

مرجعية أهل البيت عليهم السلام الشاملة

عبد الكريم آل نجف




بسم الله الرحمن الرحیم

مرجعية

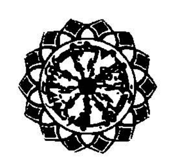
أهل البيت عليهم السلام الشاملة

دراسة تبحث عمن ينبغي للمسلمين الرجوع إليه سياسياً وفكرياً بعد النبي صلى الله عليه وآله

عبد الكريم آل نجف

سرشناسه : آل نجف ، عبدالكريم
عنوان و پديد آور : مرجعيه اهل البيت عليهم السلام الشامله دراسه تبحث عمن ينبغى للمسلمين الرجوع اليه سياسيا وفكريا بعد النبى صلى الله عليه و آله / عبدالكريم آل نجف .
مشخصات نشر : قم : مجمع العالمى لاهل البيت (ع) ، ۱۳۸۵.
مشخصات ظاهرى : ۲۷۶ ص .
شابک : 964 - 8686 - 22 - X
يادداشت : فيپا
موضوع : رهبرى (اسلام) .
موضوع : مرجعيت - تاريخ .
شناسه افزوده : مجمع جهانى اهل بيت (ع) .
رده بندى کنگره : BP۲۲۳/۸/آ۷۴ م ۴
رده بندى ديويى : ۲۹۷/۴۵
شماره کتابخانه ملى : ۳۷۵۱۵ - ۸۵ م





اسم الكتاب: مرجعيّة أهل البيت عليهم السلام الشّاملة
الموضوع: كلام وعقائد
المؤلّف: عبدالكريم آل نجف
الناشر: مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام
الطبعة: الأُولىٰ
المطبعة: ليلىٰ
الكمية: ٣٠٠٠
تاريخ النشر: ١٤٢٧هـ

شابک: ٩٦٤ـ٨٦٨٦ـ٢٢ـX ISBN: 964-8686-22-X

www.ahl-ul-bayt.org

أهل البيت عليهم السلام

في القرآن الكريم

إنما يريد الله

ليذهب عنكم الرجس أهل البيت

ويطهركم تطهيرا

سورة الأحزاب / آية : ٣٣

أهل البيت عليهم السلام في السنة النبوية

إني تارك فيكم الثقلين

كتاب الله وعترتي أهل بيتي

ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً

« الصحاح والمسانيد »

كلمة المجمع

إنّ تراث أهل البيت عليهم السلام الذي اختزنته مدرستهم وحفظه من الضياع أتباعهم يعبّر عن مدرسة جامعة لشتى فروع المعرفة الإسلامية. وقد استطاعت هذه المدرسة أن تربّي النفوس المستعدة للاغترافِ من هذا المعين، وتقدّم للأُمّة الإسلامية كبار العلماء المحتذين لخُطى أهل البيت عليهم السلام الرسالية، مستوعبين إثارات وأسئلة شتى المذاهب والاتجاهات الفكرية من داخل الحاضرة الإسلامية وخارجها، مقدّمين لها أمتن الأجوبة والحلول على مدى القرون المتتالية.

وقد بادر المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ منطلقاً من مسؤولياته التي أخذها على عاتقه ـ للدفاع عن حريم الرسالة وحقائقها التي ضبّب عليها أرباب الفرق والمذاهب وأصحاب الاتجاهات المناوئة للإسلام، مقتفياً خطى أهل البيت عليهم السلام وأتباع مدرستهم الرشيدة التي حرصت في الرد على التحديات المستمرة، وحاولت أن تبقى على الدوام في خطّ المواجهة وبالمستوى المطلوب في كلّ عصر.

إنّ التجارب التي تختزنها كتب علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام في هذا المضمار فريدة في نوعها ؛ لأنّها ذات رصيد علمي يحتكم

إلىٰ العقل والبرهان ويتجنّب الهوى والتعصب المذموم، ويخاطب العلماء والمفكرين من ذوي الاختصاص خطاباً يستسيغه العقل وتتقبله الفطرة السليمة.

وقد حاول المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام أن يقدم لطلّاب الحقيقة مرحلة جديدة من هذه التجارب الغنيّة من خلال مجموعة من البحوث والمؤلفات التي يقوم بتصنيفها مؤلفون معاصرون من المنتمين لمدرسة أهل البيت عليهم السلام ، أو من الذين أنعم الله عليهم بالالتحاق بهذه المدرسة الشريفة، فضلاً عن قيام المجمع بنشر وتحقيق ما يتوخى فيه الفائدة من مؤلفات علماء الشيعة الأعلام من القدامى أيضاً لتكون هذه المؤلفات منهلاً عذباً للنفوس الطالبة للحق، لتنفتح على الحقائق التي تقدّمها مدرسة أهل البيت عليهم السلام الرسالية للعالم أجمع، في عصر تتكامل فيه العقول وتتواصل النفوس والأرواح بشكل سريع وفريد.

ونتقدم بالشكر الجزيل لسماحة الشيخ عبدالكريم آل نجف لتأليفه هذا الكتاب ولكلّ الإخوة الذين ساهموا في إخراجه.

وكلّنا أمل ورجاء بأن نكون قد قدّمنا ما استطعنا من جهد أداءً لبعض ما علينا تجاه رسالة ربّنا العظيم الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه وكفى بالله شهيداً.

المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام

المعاونية الثقافية



المرجعيّة الإلٰهية

المفهوم والمكوّنات

إذا تجاوزنا العناوين والمصطلحات التي دارت من حولها نزاعات وخلافات طويلة، سجّل التاريخ بدايتها ولم يعرف لها نهاية حتّى الآن، وتمسكنا بالمضامين الأصيلة لها وجعلناها محوراً للبحث بدلاً عن العناوين الحساسة، كعنوان الإمامة والخلافة، أمكننا التوصل إلىٰ نتائج أفضل على صعيد البحوث العقائدية ذات العلاقة بتلك المضامين.

فإنّ الإسلام في مفهومه العام يعني الاذعان والخضوع والتسليم أمام الله سبحانه وتعالىٰ، ومن هنا جاءت التسمية على صيغة «إفعال»، المتضمنة لركنين هما:

١ ـ الأعلى، وهو الله سبحانه وتعالىٰ الذي يكون الإسلام والتسليم له وحده.

٢ ـ الإنسان المتميّز بالروح والعقل والمخاطب بلزوم أن يقود نفسه التي بين جنبيه نحو التسليم المطلق لله سبحانه وتعالىٰ.

وعملية قيادة النفس نحوه تسمى بـ«الإسلام». وهي التكليف المطلوب من الإنسان في دار الدنيا ، والسرّ الذي تكمن فيه سعادته

في الدارين.

والإسلام بمفهومه الواسع دين واحد تظافرت على تشييده وإرساء دعائمه نبوّات متعددة ورسالات متتالية حتّى بلغ أوجه في الرسالة المحمدية الخاتمة، التي اختصت بهذه التسمية رغم اشتراك سائر النبوات فيها ، لأنّ هذه الرسالة كانت التعبير الأكمل والأتمّ عن مفهوم الدين والإسلام ، وقد جرى العرف على جعل المصداق البارز والكامل بمثابة الأصل الذي يمثل سائر المصاديق فيأخذ تسمية الكل، ومعنى أكملية الإسلام هو ما يتجلى في التوازنات الدقيقة بين الجوانب العقائدية والإنسانية المختلفة التي تجعل هذا الدين على قدرة عالية في ميدان إنجاز الاذعان والتسليم أمام الله، وبالنحو الذي يحقق السعادة المطلوبة للإنسان، في الدارين على أساس راسخ من التبعية لله سبحانه وتعالىٰ.

وحينما يجري الحديث عن الحاجة إلىٰ الدين لحل مشاكل الإنسان، وعن الامتيازات التي يحظى بها الإسلام في هذا المضمار، وعن سرّ هذه الحاجة وهذه الامتيازات، فإنما هو حديث عن المحور الإلهي الذي يُلزم الإنسان بالتبعية له والدوران من حوله، بدلاً عن تبعية الإنسان لنفسه ودورانه حولها.

فإنّ تبعية الإنسان لنفسه ،كما هو المبدأ الذي تقوم عليه النظم

الوضعية، والذي يجد عنوانه الأيديولوجي الحديث في الليبرالية هي تبعية الناقص للناقص، فلا تثمر شيئاً للإنسان، بل إنّها تؤدي إلىٰ تكريس النقص فيه ، بينما تبعية الإنسان لله هي تبعية الناقص للكامل، التي تؤدي إلىٰ تطوير الناقص بتوجيهه نحو الكمال المطلق، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم، بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [١].

والتبعية لله سبحانه وتعالىٰ تعني فيما تعني إلغاء محورية النفس، والإيمان بعدم استحقاقها للتبعية ، والاذعان لله سبحانه وتعالىٰ باستحقاق المحورية والتبعية له وحده دون سواه ، وهذا بحد ذاته يشكل نواة أولية لمفهوم المرجعيّة في ظل التوحيد، فإنّ مفهوم المرجعيّة في ظل التوحيد يتكئ على إلغاء النفس كمحور يستحق رجوع الإنسان إليه، والاقرار بنقطة خارج الدائرة الإنسانية، تتسم بالكمال المطلق، تكون هي محور الهداية والتوجيه لمختلف الشؤون الإنسانية ، ذلك هو الله سبحانه وتعالىٰ.

فالتوحيد والحلقات المتفرعة عليه التي تمثل امتداداً طبيعياً له على الساحة الإنسانية، هو المرجعيّة الأصيلة للمسيرة الإنسانية ولا

---

(١) يونس: ٣٥.

مرجعية مشروعة سواه، وكلّ الآيات القرآنية التي تحدثت عن توحيد الله، والإيمان به والاقرار بأُلوهيته ورفض الشرك به والرجوع إليه واطاعته، وتطبيق أحكامه والإنابة إليه وعدم التبعية لغيره والأخذ بهديه، تأتي تكريساً لمرجعية التوحيد في حياة الإنسان، لأنّ معنى المرجعيّة مندك في عمق فكرة التوحيد والإيمان والعبادة والأُلوهية والاطاعة والإنابة، بحيث إنّ تجريد هذه الفكرة عن معنى المرجعيّة يؤدي إلىٰ إفراغها عن محتواها ومضمونها الطبيعي، فإنّ المضمون الطبيعي للأُلوهية والتألّه هو التبعية للإله، ومعنى الإيمان به هو الاذعان به كمحور يُتبع في الحياة، واعتبار سائر المحاور زائفة خادعة باطلة لا تستحق الاتّباع. وقد صور القرآن الكريم هذا المعنى تصويراً كاملاً فتحدث عمّن يتخذ إلهه هواه ويتّبعه بدلاً عن الله سبحانه وتعالىٰ، بقوله تعالىٰ: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[1] بما يفيد أنّ التبعية لازم من لوازم الأُلوهية، وصدور هذا اللازم من الإنسان يكفي في إثبات الملزوم وهو الأُلوهية وإنْ لم يصرّح الإنسان به، أو لم يلتفت إليه، قال تعالىٰ: ﴿اتّخذوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾[2] فمن الواضح

(١) الفرقان: ٤٣.

(٢) التوبة: ٣١.

أنّ أهل الكتاب يؤمنون بالتوحيد وينفون الربوبية عما سواه سبحانه وتعالىٰ، ولم يقولوا بربوبية الأحبار والرهبان، وإنّما تابعوا الأحبار في أخطائهم وانحرافاتهم، فكان تحقق لازم الأُلوهية هذا منهم كافياً في اعتبارهم قد اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله. فالمرجعية والمتبوعية هي المحتوى، والأُلوهية هي العنوان، وتحقق الشيء متوقف على تحقق محتواه، فإذا تحقق المحتوى لحق به العنوان، وقد يتخلف العنوان عن المعنون ، ولذا فالمحتوى يحظى بالأولوية على العنوان دائماً.

وهذا الموقف الشديد تجاه اتّباع المنحرفين للرهبان والأحبار، يجسّد حساسية التوحيد الشديدة، تجاه المحاولات الرامية لاستقطاب النّاس باسم التوحيد زوراً وبهتاناً، وهو جزء من موقف أكبر نلمسه في خطوات أُخرى يؤكد فيها التوحيد على أنّ مرجعية السماء للأرض على درجة من العظمة عند الله والخطورة بالنسبة إلىٰ حياة البشر، بحيث لا يمكن أن تترجم على الأرض إلّا بحلقات تحظى بتأهيل وانتخاب رباني كاملين. ذلك أنّ المرجعيّة الإلهية، أو بتعبير آخر مرجعية السماء للأرض، تعد من الخواص الذاتية لله سبحانه وتعالىٰ، لما ذكرناه من أنّ المتبوعية صفة مندكة في الأُلوهية، لم يضعها واضع ولا يستطيع أن يرفعها أحد ولا انفكاك بينهما، لأنّ خالق الكون ومدبر أمره يملك نفوذاً طبيعياً،

وتأثيراً ذاتياً في مخلوقاته، فإنّ الذي يملك أمر التكوين، له أمر التشريع والتوجيه، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللهُ يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ * قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الحَقِّ قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1].

وتتجسّد المرجعيّة الإلهية على الساحة الإنسانية بوسائط ومحاور، يمكنها أن تباشر النّاس ويباشرها النّاس كوسائط بين الله سبحانه وتعالىٰ المتعالي عن المباشرة، والمنزّه عن مظاهر المادية، فأنزل الكتب السماوية، وبعث الأنبياء والرسل وجعلهم حججاً على عباده وفوّض إليهم مرجعية تشريعية يقومون بها نيابة عنه وباسمه سبحانه وتعالىٰ، بحيث إنّ الطائع لهم يكون طائعاً له تعالىٰ.

قال الله تعالىٰ: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيما اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلّا الّذينَ أُوتُوهُ...﴾[2].

وقال تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ

---

(١) يونس: ٣٤ ـ ٣٥.

(٢) البقرة: ٢١٣.

لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالكِتَابِ الَّذِي أنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾[2].

وقال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالبَيِّنَاتِ وَأنْزَلْنَا مَعَهُمُ الكِتَابَ وَالمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالقِسْطِ﴾[3].

وقال تعالىٰ: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[4].

ولأجل أنّ نيابة الأنبياء عن الله سبحانه في تجسيد مرجعيته التشريعية مهمّة رسالية عظيمة، وتفادياً لخطورة إحتمال أن يمارس النبيّ نزعة ذاتية أثناء أدائه لوظيفته الرسالية بما يخلّ بتلك الوظيفة، ويؤدي إلىٰ أن تكون ذاته هي المحور الذي يرجع النّاس إليه لا الرسالة الإلهية التي كُلّفوا بحملها وتبليغها وتحكيمها في الحياة ـ كما هي حالة الرهبان والأحبار التي مرّ ذكر القرآن لها وتنديده بها باعتبارها حالة خيانة للوظيفة التي كُلّفوا بها، فأصبحوا

---

(١) الفرقان : ١.

(٢) النساء: ١٣٦.

(٣) الحديد : ٢٥.

(٤) النساء: ١٦٥.

من ناحية عملية أرباباً للناس من دون الله، وإن لم يعلنوا ذلك إعلاناً صريحاً ـ لدفع ذلك كلّه نجد أنّ الله سبحانه وتعالىٰ قد اشترط في النبيّ العصمة من الذنوب والأخطاء والجهالات، وأخضعه لسلسلة من المخاضات والامتحانات والإبتلاءات التي تبلور الجانب الموضوعي فيه وتجعل ذاته مندكّة في الرسالة ولا تطغى النزعة الذاتية على اتجاهه الرسالي فيكون تابعاً للمرسل بشكل مطلق، ومحكوماً بكتاب سماوي ليس له أن يتخطاه ويستقل عنه ، بحيث لا يملك النبيّ في قبال الوحي أي نزعة ذاتية، بل إنّ نزعته الذاتية قد صُقلت وهُذِّبت، بحيث أصبحت مطاوعة للوحي متكيّفة معه تقبل التطبّع به كيفما شاء، وتذوب في أنواره إلىٰ الحد الذي يكون معه المطيع للنبيّ مطيعاً لله، والمخالف له مخالفاً لله سبحانه وتعالىٰ، بعد أن أصبح رسولاً أميناً للمرسل ووجهاً وعنواناً صادقاً للرسالة. ولذا أصبحت سيرته حجة على الخلق ومصدراً ثانياً من مصادر التشريع، بعد أن جعل الكتاب العزيز المصدر الأول، باعتبار أنّ الكتاب يمثل النصّ والمحتوى الربّاني بشكل مباشر ومحدّد فهو يحظىٰ بالأولوية لأنه الميزان والمرشد للنبيّ صلى الله عليه وآله في سلوكه وتصرفاته التي تمثّل التوحيد لله سبحانه على الأرض، وفي ذلك كلّه نصوص قرآنية صريحة.

وقال تعالىٰ:﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾[١] .

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى* مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى* عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَى* ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَهُوَ بِالأُفُقِ الأَعْلَى* ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾[٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِاليَمِينِ* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الوَتِينَ*فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[٤].

وقال تعالىٰ:﴿مَا آتَاكُمُ الرّسول فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٥]

وقال تعالىٰ:﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرّسول﴾[٦] .

وقال تعالىٰ:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرّسول وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٧].

---

(١) النساء: ٦٤.

(٢) البقرة: ١٢٤ .

(٣) النجم : ١ ـ ٩.

(٤) الحاقة : ٤٤ ـ ٤٧ .

(٥) سورة الحشر: ٧.

(٦) النساء: ٥٩.

(٧) النساء : ٥٩ .

وكلّ هذا مورد اتفاق المسلمين، لم يخالف أحد منهم فيه، وهو مقتضى الإيمان بالشهادتين ، وإنّما الكلام كلّ الكلام في المرحله التالية، فقد عرفنا أنّ المرجعيّة الإلهية في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله كانت تتمثل في الكتاب، وهو القرآن الكريم، وبشخص النبيّ صلى الله عليه وآله، وهذان الركنان متلازمان لا غنى لأحدهما عن الآخر، فحجية النبيّ صلى الله عليه وآله على النّاس لا تتم إلّا بالكتاب السماوي، وحجية الكتاب السماوي على النّاس لا تتم إلّا بواسطة النبيّ، وهذا ممّا لا كلام لأحد من المسلمين فيه بالنسبة إلىٰ مرحلة وجود النبيّ صلى الله عليه وآله وفترة حياته.

كما لا كلام لأحدٍ منهم في استمرار وخلود المرجعيّة التشريعية للقرآن وسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله ، وقد أجمعت الأُمّة الإسلامية على أنّ حلال محمّد صلى الله عليه وآله حلال إلىٰ يوم القيامة وحرامه حرام إلىٰ يوم القيامة، إنّما الكلام في أنّ شخص النبيّ صلى الله عليه وآله بما هو عنصر من عناصر المرجعيّة الإلهية في مرحلة حياة النبيّ صلى الله عليه وآله ، هل هو عنصر خالد ومستمر من خلال امتدادات رسالية معينة ومنتخبة، أم أنّه عنصر منقطع لا ضرورة في استمراره وخلوده؟ وهل المرجعيّة الإلهية في مرحلة ما بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، تتكون من الكتاب والسنّة فقط ، أم أنّها تشتمل إضافة إلىٰ ذلك على عنصر ثالث هو: مَن يقوم

مقام النبيّ ﷺ ويكون بمثابة الامتداد الرسالي له؟

هذان الشقّان يمثل كلّ واحد منهما مدرسة فكرية متميزة بتراثها ومقولاتها وبراهينها، فالمدرسة التي اختارت القول بانقطاع العنصر الثالث وعدم خلوده، وأنّ المرجعيّة الإلهية في مرحلة ما بعد النبيّ تتمثل بالكتاب والسنّة فقط ، هي مدرسة الخُلفاء، والأُخرى التي اختارت القول بخلود العنصر الثالث مع خلود الكتاب والسنّة، وأنّ المرجعيّة الإلهية في مرحلة ما بعد النبيّ تتمثل بالكتاب والسنّة ومن يقوم مقام النبيّ ﷺ بالنصّ والتعيين ، هي مدرسة أهل البيت عليهم السلام .

وسرّ الخلاف بين المدرستين في العنصر الثالث يعود إلىٰ فهم كلّ من المدرستين لطبيعة هذا العنصر ودوره في المرجعيّة الإلهية، فإنّ مدرسة الخُلفاء لا تعطي لهذا العنصر دوراً في هذه المرجعيّة، بينما لا تكتفي مدرسة أهل البيت عليهم السلام بالإيمان به فقط بل تراه عنصراً نوعياً يؤثر في فهم الكتاب والسنّة، وأنّ فهم الكتاب والسنّة يأخذ صورة ناقصة عند فقدانه، وصورة كاملة عند حضوره ، ومن هنا يأخذ هذا العنصر معنى خلوده واستمراره، ضمن خلود سائر مكونات المرجعيّة الإلهية، من الكتاب والسنّة النبوية.

وهذا الأمر هو الذي يحفّزنا لدراسة طبيعة الأطروحتين

والمدرستين بعمق ودقة وتفاصيل كافية، بحثاً عن الحقيقة والصواب، مع التنبيه أوّلاً على أنّ المرجعيّة المبحوث عنها في مرحلة ما بعد النبيّ هي مرجعية شاملة للجانبين السياسي والفكري. وقد وجدنا أن نطلق تسمية المرجعيّة الامتدادية على مرحلة ما بعد النبيّ صلى الله عليه وآله باعتبارها محور البحث ومحل النزاع بين الطرفين، بعدما كانت مرجعية القرآن والرّسول صلى الله عليه وآله هي الأصل الذي لا نزاع لأحد من المسلمين فيه.



الفَصلُ الأوّلُ

المرجعيّة الامتدادية في مدرسة الخلفاء

تمهيد

في ليلة الثامن والعشرين من صفر أو الثاني من ربيع الأوّل في السنة الحادية عشرة من الهجرة، أغمض النبيّ ﷺ عينيه وأسلم روحه الطاهرة إلىٰ بارئها مخلّفاً وراءه رسالة سماوية هي آخر رسالات السماء إلىٰ الأرض، وتجربة حضارية فتية، وكانت تلك الليلة بمثابة الإعلان السماوي عن انتهاء المرحلة النبوية من المرجعيّة الإلهية على الأرض، وابتداء مرحلة جديدة، منها قدّر لها أن تشهد منذ لحظاتها الأُولى بروز ظاهرة النزاعات الداخلية والتحديات الخطيرة التي كادت أن تطيح بتلك التجربة الفتية، لولا الأسباب التي حالت دون ذلك.

وكان النزاع الداخلي بين المسلمين يدور حول الشخص الذي يحقّ له تولّي أُمور المسلمين بعد النبيّ ﷺ، وهي النقطة التي أصبحت بمرور الزمن محوراً لخلاف فكري بين أُطروحتين ومدرستين فكريتين مختلفتين، ترى إحداهما أنّ المرجعيّة الإلهية في مرحلة ما بعد النبيّ ﷺ تنحصر بالكتاب والسنّة، وعلى

المسلمين التمسك بهما في توجيه حياتهم السياسية والاجتماعية، فيما ترى الثانية أنّ المرجعيّة الإلهية في مرحلة ما بعد النبيّ لا تنحصر بالكتاب والسنة، وإنّما تشتمل على ركن ثالث هو الإمام المعيّن من قبل النبيّ صلى الله عليه وآله ليقوم مقامه في الأُمّة .

وتتجلى أهمية وعمق الخلاف بين الأُطروحتين حينما يتبين لنا أنّ الركن الثالث ليس مجرد شخص كان يحقّ له الحكم بعد النبيّ وقد ضاع حقّه، فإنّ المسألة لوكانت بهذا المستوى لكانت مسألة شخصية قد أصبحت في ذمّة التاريخ، وإنّما هو في مفهوم أصحاب المدرسة الثانية وإن كان ركناً امتدادياً يأتي من حيث الرتبة بعد الكتاب والسنّة، إلّا أنّه من جهة ثانية ركن نوعيّ مؤثر في واقع الركنين الآخرين وبالتالي في واقع المرجعيّة الإلهية، بالنسبة إلىٰ مرحلة ما بعد النبيّ صلى الله عليه وآله .

إنّ أُطروحة مدرسة الخُلفاء عن واقع المرجعيّة في حياة المسلمين بعد غياب النبيّ صلى الله عليه وآله ، تقوم على عدّة أُسس ومرتكزات تبلورت نظرياً في زمان لاحق على الواقع التاريخي لنظام الخلافة، وقد جاءت هذه الأُطروحة في سياق فكري يسعى لتحويل الواقع التاريخي بكل ملابساته وظروفه إلىٰ أُطروحة فكرية شاملة تعالج قضايا الدين والمجتمع ومقولات العقيدة والشريعة في ضوء

السيرة السياسية والفكرية لعدد من رموز المسلمين وشخصياتهم البارزة في صدر الإسلام، بل إنّ هذا النهج الفكري قد واصل سيره إلىٰ الأمام فأخذ يشمل الأجيال اللاحقة، حتّى أنّ الباحث ليجد مقولات في الفقه السياسي الإسلامي تُعالج في ضوء السيرة السياسية لخلفاء بني العبّاس، باعتبار أنّ مطالب الفقه السياسي قد دُونت في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وفي ضوء الواقع السياسي الذي كان قائماً آنذاك، كمسألة عقد الإمامة لشخصين في زمان واحد في مكانين متباعدين[١].

وهذه أبرز ظاهرة تتميز بها أُطروحة مدرسة الخُلفاء، وسنرى أنّ لهذه الظاهرة دلالات وآثار خطيرة قد انعكست على الواقع الفكري لهذه المدرسة تتجلى أمامنا بوضوح من دراسة الأُسس والمرتكزات التي قامت عليها أُطروحة مدرسة الخُلفاء عن واقع المرجعيّة في مرحلة ما بعد النبيّ ﷺ وهي:

١ ـ الاقتصار على الكتاب والسنّة ونفي النصب والتعيين، بما يعني نفي التدخل السماوي في إيجاد المرجعيّة، الأمر الذي نشأ عنه فراغ يحتاج إلىٰ أن يُملأ، فظهرت الأُسس اللاحقة لتكوّن بمجموعها مرجعية سياسية وفكرية تقود الساحة الإسلامية بعد

---

(١) التشريع الجنائي في الإسلام: ١/٤٦٤.

النبيّ صلى الله عليه وآله ، ومجموع الأساس الثاني مع الثالث يكوّن الشعبة السياسية في هذه المرجعيّة، بينما يمثل الأساس الرابع الشعبة الفكرية منها.

٢ ـ الإمامة في قريش.

٣ ـ البيعة والشورى.

٤ ـ التمسك بسيرة الصحابة السياسية والفكرية.

وكلّ واحد من هذه الأُسس يحتاج إلىٰ دراسة مستوعبة ومعمقة، بالنحو الذي ينتهي بنا إلىٰ تقييم أصل الأُطروحة، ومدى ما تحظى به من رصيد علمي حقيقي. وبعد أن نعرض لهذه الأُسس سنتناولها بالنقد والمناقشة في البحوث اللاحقة من هذا الكتاب.

أُسس ومرتكزات مدرسة الخُلفاء

الأساس الأوّل: نفي النصب والتعيين والاقتصار على الكتاب والسنّة

بذل منظّروا مدرسة الخُلفاء جهداً واسعاً في سبيل إثبات أنّ النبيّ ﷺ مات ولم يعهد بالأمر إلىٰ شخص معين بعده، وهذا الأساس يعدّ من أهم أُسس هذه المدرسة، بل هو الأساس لما بعده، باعتبار أنّ المنطق الديني يقوم على أساس التقيّد بالدين والتبعية للسماء في كلّ شيء في الحياة يعدّه الدين من دائرة نفوذه، والمتدين هو الشخص الذي لا يبادر إلىٰ عمل معين من شؤون حياته ولا يعمل اختياراته الشخصية في ذلك العمل حتّى يتأكد من عدم وجود موقف ديني خاص في ذلك، فيجعل موقف الدين قبل اختياراته الشخصية. ومن هنا فإنّ القول بوجود النصّ في مسألة الإمامة والخلافة يؤدي إلىٰ سد الطريق أمام مدرسة الخُلفاء وإلىٰ إلغائها تماماً، كما أنّ القول بعدم وجود نصّ في هذه المسألة يُعدّ البوّابة الأُولى لإثبات مشروعية هذه المدرسة، ومن هنا أيضاً اكتفت مدرسة أهل البيت عليهم السلام بمبدأ النصب كأساس وحيد لها، بينما احتاجت مدرسة الخُلفاء إلىٰ أُسس بديلة حينما ألغت مبدأ النصب.

والبحث في هذا الأساس، يقع من جهتين ضروريتين هما:

١ـ كلمات علماء الجمهور وأدلتهم على عدم النصب.

٢ ـ بيان الوجه الإيجابي لعدم النصب بالنحو الذي يدفع عن الشريعة إشكال الإهمال في قضية مصيرية هي قضية مستقبل الرسالة والأُمّة معاً.

أما الجهة الأُولى:

فهي الركيزة الأُولى لمدرسة الخُلفاء وأشهر من أن تحتاج إلىٰ استشهاد واسع، لذا نكتفي ببيان كلمات بعض علماء الجمهور فيها.

قال عبدالقاهر البغدادي المتوفّى سنة (٤٢٩ هـ) في كتابه (الفَرق بين الفِرق)، مبيناً رأي أهل السنة والجماعة في مسألة الإمامة: «إنّ الإمامة فرض واجب على الأُمّة.. وقالوا: إن طريق عقد الإمامة للإمام في هذه الأُمّة الاختيار بالاجتهاد، وقالوا: ليس من النبيّ صلى الله عليه وآله نصّ على إمامة واحد بعينه على خلاف قول من زعم من الرافضة أنّه نصّ على إمامة عليّ عليه السلام نصّاً مقطوعاً بصحته، ولو كان كما قالوه لنقل ذلك نقل ثلة، ولا ينفصل من ادّعى ذلك في عليّ مع عدم التواتر في نقله ممّن ادعى مثله في أبي بكر أو غيره مع عدم النقل فيه...»[1].

وقال سعد الدين التفتازاني المتوفّى سنة (٧٥٣ هـ): «ذهب جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج إلىٰ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم ينصّ على

(١) الفَرق بين الفِرق: ٣٠٨.

إمام بعده...»[١].

وقال أبو بكر الباقلاني المتوفّى سنة (٤٠٣ هـ): «إن سأل سائل فقال: ما الدليل على ما تذهبون إليه من الاختيار للأُمّة، وإبطال النصّ على إمام بعينه؟ قيل له: الدليل على هذا أنّه إذا فسد النصّ صح الاختيار... والذي يدل على إبطال النصّ أنّه... الخ»[٢].

وعقد القاضي عبدالجبار المعتزلي في كتابه (المغني) فصلين خاصين، أحدهما: في أنّ الإمامة لا يجب أن يكون طريقها النصّ من جهة العقل.

وثانيهما: في أنّ النصّ على الإمامة غير واجب ولا ثابت من جهة السمع[٣].

أما أدلتهم على عدم النصّ من النبيّ ﷺ في الإمامة، فيمكننا الإشارة إليها ضمن النقاط التالية:

١ ـ إنّ النصّ على الإمام لو كان له وجود لظهر واشتهر بين المسلمين وعملوا به، لأنّ حساسية مسألة الإمامة وأهميتها بالنسبة لهم تقتضي ذلك، وانتفاء هذا اللازم يدل على انتفاء الملزوم، وهو النصّ، فلو كان هذا النصّ موجوداً لما أقام الصحابة السقيفة بعده،

---

(١) شرح المقاصد: ٥/٢٥٩.

(٢) تمهيد الأوائل: ٤٢٢.

(٣) المغني: ٢٠/٩٩، ١١٢.

ولما قال الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، ولما مال بعض المسلمين إلىٰ أبي بكر وآخرون إلىٰ عليّ عليه السلام وغيرهم إلىٰ العبّاس، ولما قال عمر لأبي عبيدة: أُمدد يدك أُبايعك، وقد نقل لنا التاريخ نصّ الخليفة الأوّل على الثاني، ولم يحصل فيه تشكيك وترديد، كما نقل لنا نصّ الخليفة الثاني على الستة أهل الشورى ولم يحصل فيه تشكيك وترديد، فلماذا تظهر مثل هذه النصوص ويخفى نصّ النبيّ صلى الله عليه وآله على المنصوص عليه من بعده؟ وهل المسلمين أطوع للخليفتين منهم للنبيّ صلى الله عليه وآله ؟[1]. كلّ ذلك يدل على عدم وجود النصّ[2]، خاصّة وأنّ دعوى النصّ حادثة ظهرت على لسان عبد الله بن سبأ[3]، ومنه انتقلت إلىٰ هشام بن الحكم وابن الراوندي وابن عيسى الوراق[4] ومؤمن الطاق[5].

٢ ـ لو كان هناك نصّ في المسألة لاحتج الإمام عليّ عليه السلام به أمام سائر الصحابة، بينما لا نجد في سيرته ما يدل على اعتقاده بأنّ هناك نصّاً عليه، بل نجد فيها ما يدل على اعتقاده بالبيعة والشورى، كقوله حينما بويع: «اتركوني والتمسوا غيري»، ومبايعته

---

(١) أُصول مذهب الشيعة: ٢ / ٧٠٨.

(٢) الفَرق بين الفِرق: ٣٠٨، شرح المقاصد: ٥/٢٥٩ ـ ٢٦٢.

(٣) أُصول مذهب الشيعة: ٢ /٦٥٤، نقلاً عن الكشي: ٦٦٠.

(٤) شرح المقاصد: ٥/٢٦١، المغني: ٢٠/١١٨ ـ ١٢٥.

(٥) تثبيت دلائل النبوّة: ١/٢٢٥.

للخلفاء الثلاثة قبله[١].

٣ـ رواية البخاري عن عائشة أنّ أحد الصحابة سألها: هل النبيّ أوصى إلىٰ عليّ؟ فقالت: من قاله؟ لقد رأيت النبيّ وانّي لمسندته إلىٰ صدري فدعا بالطست فانخنث فمات فما شعرت فكيف أوصى إلىٰ عليّ؟[٢].

٤ ـ أنّه لو كان هناك خبر في الوصية لكان معارضاً بخبر الوصية على أبي بكر الذي ادّعاه البعض، ومع تعارض الخبرين يؤول مصيرهما إلىٰ التساقط، على أنّ رواية من قال بالنصّ على أبي بكر والعبّاس عمّ النبيّ ﷺ أظهر وأثبت[٣].

٥ ـ إنّ أخبار الوصية لا يمكن العمل بها، لأنّ رواتها يُنقصون من الصحابة ويزرون بهم ويتبرأون منهم، وكلّ ذلك يسقطهم عن حد العدالة، والعدالة شرط فيمن يُعمل بخبره، ولا يصح العمل إلّا بخبر العادل[٤].

٦ ـ إنّ أخبار الوصية لا تكون حجة عندما تكون خافية، أو

---

(١) شرح المقاصد: ٥/٢٦٢.

(٢) أُصول مذهب الشيعة الاثني عشرية للقفاري: ٢/٧٠٢. نقلاً عن صحيح البخاري ٣/١٨٦ و٥/١٤٣، وصحيح مسلم كتاب الوصية: ٢/١٢٥٧ ح ١٦٣٦، والنسائي في كتاب الأحباس: ٦/٢٤٠، ومسند أحمد: ٦/٣٢.

(٣) تمهيد الأوائل: ٤٥٠، المغني: ٢٠/١٢٣.

(٤) تمهيد الأوائل: ٤٤٨.

مقترنة بملابسات تجعلها غامضة، ويصبح المخالف لها حينئذٍ معذوراً في مخالفته لها[١].

٧ ـ لوكان النصّ على عليٍّ صحيحاً ثابتاً للزم منه علم عامّة المسلمين في زمن الرّسول صلى الله عليه وآله به . وتواطؤهم بعد وفاته على إخفائه، وتواطؤ الجماعة العظيمة على إخفاء أمر عظيم لا يتفق عادة، وإذا اتّفق فلا يتفق خفاء هذا التواطؤ ولابدّ من ظهوره في فترة تالية، ولم تظهر بعد وفاة الرّسول صلى الله عليه وآله أخبار تدلّ على حصول مثل ذلك[٢].

٨ ـ إنّ الإمامة عند القائلين بها صنو النبوّة فلماذا لم ينصّ القرآن الكريم على أسماء الأئمة[٣].

٩ ـ المنقول بالنقل المتواتر عن أهل البيت يكذّب دعوى النصّ، ولم يكونوا يدّعون لأنفسهم ذلك[٤].

هذه خلاصة أدلة مدرسة الخُلفاء قديماً وحديثاً على عدم النصب من الرّسول صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام خليفة من بعده.

---

(١) المغني: ٢٠/١١٥.

(٢) المغني: ٢٠/١٢٣، الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٤/١٦٢.

(٣) أُصول مذهب الشيعة الاثني عشرية: ٢/ ٦٧٠.

(٤) المصدر السابق: ٧١٢، نقلاً عن منهاج السنّة: ٤/٢٠٩.

أما الجهة الثانية:

فبعد الفراغ من تلك الأدلّة، انطلقوا لبيان الوجه الإيجابي لعدم النصّ دفعاً لاتهام النبيّ صلى الله عليه وآله بالإهمال في مصير الإسلام ومستقبل المسلمين من بعده، فقالوا:

«إنّ ترك النّص الجلي على واحد بالتعيين ليس إهمالاً، بل تفويض معرفة الأحقّ الأليقّ إلىٰ آراء أُولي الألباب، واختيار أهل الحل والعقد من الأصحاب وأنظار ذوي البصيرة بمصالح الأُمور وتدبير سياسة الجمهور، مع التنبيه على ذلك بخفيف الإشارة أو لطيف العبارة نوع بيان لا يخفى حسنه على أهل العرفان»[1].

وربّما قالوا: «إنّ الإمامة من شؤون الدنيا وقد فوّض النبيّ صلى الله عليه وآله أمر الدنيا إلىٰ المسلمين أنفسهم، بقوله في حادثة تأبير النخل: **أنتم أعلم بشؤون دنياكم**[2]، ورووا عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال في هذه الحادثة أيضاً: **إن كان شيئاً من أمر دنياكم فشأنكم به وإن كان من أُمور دينكم فإليّ**»[3].

ويحاول المحدثون من كتّاب أهل السنّة أن يحوّلوا ذلك إلىٰ افتخار من افتخارات الإسلام، باعتبار أنّ الإسلام لم يسلك طريق

---

(١) شرح المقاصد: ٥/٢٦٣.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٥ / ١١٧ ـ ١١٨.

(٣) مسند أحمد: ٦/١٢٣.

النـص فـي حـل مسـألة الحكـم، وإنّـما سـلك طـريق الشـورى والانتخاب، محقّقاً بـذلك تـقدّماً مشـهوداً عـلى سـائر حـضارات المـجتمع البشـري الذي اهـتدى إلىٰ الديـمقراطـية فـي القـرون المتأخرة.

الأساس الثاني: الإمامة في قريش

تقوم مدرسة الخُلفاء أيضاً على أساس آخـر هـو القـول بـأنّ الإمامة لابد وأن تكون في قريش ولا يمكن أن تخرج عـنها إلىٰ غيرها، لقوله صلى الله عليه وآله: «**الأئمة من قريش**» واحتجاج أبي بكر على الأنصار بذلك واذعانهم له به بما يعني حـصول إجـماع المسـلمين عـليه، وهناك أحاديث أُخرى بهذا المضمون[1]، وخالف في هذا الشرط الخوارج وبعض المرجئة.

الأساس الثالث: البيعة والشورى

والأساس الثالث الذي تقوم عليه مدرسة الخُلفاء فـي مـجال تحديد كيفية فرز المرجعيّة التي تلي أُمور المسـلمين العـامّة بـعد الرّسول صلى الله عليه وآله، يتمثّل بفكرة البيعة القائلة بانعقاد الإمامة باختيار أهل الحل والعقد من الأُمّة، قال التفتازاني: «اتفقت الأُمّة على أنّ الرجل

---

(١) شرح المقاصد: ٥/٢٤٤، المغني: ٢٠/٢٣٥، الفَرق بين الفِرق: ٣٠٨.

لا يصير إماماً بمجرد صلاحيته للإمامة واجتماع الشرائط فيه، بل لابدّ من أمر آخر به تنعقد الإمامة، وهي طرق، منها متّفق عليه، ومنها مختلف فيه... والمختلف فيه المقبول عندنا وعند المعتزلة والخوارج والصالحية خلافاً للشيعة، هو اختيار أهل الحل والعقد وبيعتهم من غير أنْ يشترط إجماعهم على ذلك، ولا عدد محدود بل ينعقد بعقد واحد منهم، ولهذا لم يتوقف أبوبكر إلىٰ انتشار الأخبار في الأقطار، ولم ينكر عليه أحد... وهذا مذهب الأشعري. إلّا أنّه يشترط أن يكون العقد بمشهد من الشهود لئلا يدّعي آخر أنّه عقد عقداً سرّاً متقدماً على هذا العقد. وذهب أكثر المعتزلة إلىٰ اشتراط عدد خمسة ممن يصلح للإمامة أخذاً من أمر الشورى. لنا على كون البيعة والاختيار طريقاً؛ أنّ الطريق إما النصّ وإما الاختيار، والنصّ منتفٍ في حقّ أبي بكر مع كونه إماماً بالإجماع، وكذا في حقّ عليّ عند التحقيق، وأيضاً اشتغل الصحابة بعد وفاة النبيّ ﷺ ومقتل عثمان باختيار الإمام وعقد البيعة من غير نكير فكان إجماعاً على كونه طريقاً...»[1].

وقال أيضاً في محل سابق: «وتنعقد الإمامة بطرق. أحدها: بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه النّاس، الذين يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد، ولا اتفاق من في سائر البلاد، بل

---

(١) شرح المقاصد: ٥/٢٥٤ ـ ٢٥٥.

لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته»[١]، وقال أبو الحسن الأشعري: «واختلفوا في كم تنعقد الإمامة من رجل، فقال قائلون: تنعقد برجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر، وقال قائلون: لا تنعقد الإمامة بأقل من رجلين، وقال قائلون: لا تنعقد بأقلّ من أربعة يعقدونها، وقال قائلون: لا تنعقد إلّا بخمسة رجال يعقدونها، وقال قائلون: لا تنعقد إلّا بجماعة لا يجوز عليهم أن يتواطؤا على الكذب ولا تلحقهم الظنّة، وقال الأصم: لا تنعقد إلّا بإجماع المسلمين»[٢].

الأساس الرابع: التمسّك بسيرة الصحابة السياسية والفكرية

وعلى الصعيد الفكري، آمنت مدرسة الجمهور بأنّ المرجعيّة الفكرية للمسلمين هي الكتاب والسنّة النبوية، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم ينصّ على شخص بعينه يكون مرجعاً لهم من بعده في المجال الفكري، وأنّ جيل الصحابة بما ورد لهم من المدح في الكتاب والسنّة، ومالهم من شرف المعاصرة للنبي صلى الله عليه وآله والمناصرة له والانصهار في شخصيته، هم الجيل المثالي على صعيد حفظ التراث النّبويّ، وفهمه وإدراك معانيه ومغازيه وأسراره، ومن هنا آمنت

(١) المصدر السابق: ٢٣٣، أُنظر كذلك تمهيد الأوائل: ٤٦٧.

(٢) مقالات الإسلاميين: ٤٦٠.

مدرسة الجمهور بمزايا فكرية يتحلىٰ بها الصحابة. وهذه المزايا عبارة عن:

١ ـ الإيمان باستقامة جيل الصحابة وعدالتهم وعدم طروء الانحراف عليهم.

٢ ـ إنّ أكثرهم يتصفون بالاجتهاد، وإنّ ما ظهر بينهم من خلاف واختلاف لا يدل على اختلال العدالة في بعضهم، لأنه راجع إلىٰ اجتهادات، المخطئ فيها معذور ومأجور والمصيب فيها مأجور مرتين.

٣ ـ إنّ جيل الصحابة هو المؤتمن على التراث النّبويّ، والحافظ لسيرة النبيّ وسنته، ولا يمكن اتهام أحد الصحابة بالكذب، أو التدليس، فيما ينقله عن رسول الله ﷺ.

٤ ـ إنّ الصحابة إذا أجمعوا على أمر فإجماعهم حجة شرعية، ويعدّ من جملة مصادر التشريع الإسلامي.

وهذه النقاط الأربعة مورد اتفاق أهل السنة، وهناك من لم يقف عندها وأضاف إليها مزية أُخرى، قبلها بعضهم وردّها البعض الآخر وهي :

٥ ـ العمل بمذهب الصحابي والتقيّد بفتاواه والتعامل معها كما لو كانت مصدراً جديداً من مصادر التشريع، قال الشاطبي: «سنة

الصحابة رضي الله عنهم سنّة يعمل عليها ويرجع إليها»[١].

وقال ابن القيّم الجوزية: «إنّ أُصول الأحكام عند الإمام أحمد خمسة، الأوّل: النصّ، والثاني: فتوى الصحابة... وأنّ الأحناف والحنابلة قد ذهبوا إلىٰ تخصيص الكتاب بعمل الصحابي، لأنّ العالم لا يترك العمل بعموم الكتاب إلّا لدليل فيكون عمله على خلاف عموم الكتاب دليلاً على التخصيص وقوله بمنزلة عمله»[٢].

وقال الآمدي: «اتفق الكلّ على أنّ مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً، واختلف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين فذهبت الأشاعرة والمعتزلة والشافعي في أحد قوليه وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، والكرخي إلى أنّه ليس بحجّة؛ وذهب مالك بن أنس والرازي والبرذعي من أصحاب أبي حنيفة والشافعي في قول له وأحمد بن حنبل في روايةٍ له إلىٰ أنّه حجّة مقدَّمةٌ على القياس؛ وذهب قوم إلىٰ أنّه إن خالف القياس، فهو حجّة، وإلّا فلا، وذهب قوم إلىٰ أنّ الحجّة في قول أبي بكر وعمر دون غيرهما»[٣].

---

(١) الموافقات: ٤/٧٤.

(٢) أعلام الموقعين: ١/٢٩.

(٣) الإحكام في أُصول الأحكام للآمدي: ٤/٣٠١.

وقال الشيخ محمّد أبو زهرة: «إنّ الزيدية يتفقون مع الجمهور على أنّ الصحابة إذا اتفقوا على رأي كان إجماعهم حجة، واتفقوا مع الجمهور أيضاً على أنّ الصحابة إذا اختلفوا على رأيين، وانقرض عصرهم على هذا الاختلاف لا يسوغ أن يخالف القولين من يجيء بعدهم، بل لابدّ أن يختار من بينهما ولا يخرج عنهما، كذلك كان يفعل أبو حنيفة، وكذلك كان يفعل الشافعي، ولقد قال في الأُم برواية الربيع: إن لم يكن في الكتاب والسنّة صرنا إلىٰ أقاويل أصحاب الرّسول ﷺ أو واحد منهم، ثمّ كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان، إذا صرنا فيه إلىٰ التقليد أحبّ إلينا، ولقد روي عن أبي حنيفة مثل ذلك، فقد روي عنه أنّه قال: إن لم أجد في كتاب الله ولا سنّة رسول الله أخذت بقول الصحابة، آخذ بقول من شئت، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلىٰ قول غيرهم»[1].

وبذلك احتلّ الصحابي موقع المرجعيّة الفكرية في حياة المسلمين بعد النبيّ ﷺ .

هذه أهم الأُسس التي قامت عليها أُطروحة مدرسة الخُلفاء عن واقع المرجعيّة السياسية والفكرية التي تتصدى لشؤون المسلمين بعد وفاة النبيّ ﷺ .

وهناك معالم وأبعاد أُخرى تتميز بها هذه الأُطروحة إلّا أنها

---

(١) الإمام زيد: ٤١٨.

ليست ممّا يجب التعرض له في هذا البحث، لأننا هنا بصدد دراسة الأُسس والمقومات التي قامت عليها أُطروحة مدرسة الخُلفاء، وقد إتضح مما سبق أنّ أُطروحة مدرسة الخُلفاء عن المرجعيّة قد ظهرت بشكل متسلسل، ضمن ثلاث مراحل:

١ ـ مرحلة إثبات عدم التعيين، وأنّ الأمر متروك للمسلمين، وهي المتمثلة بالأساس الأوّل.

٢ ـ مرحلة فرز المرجعيّة السياسية للمسلمين، وهي المتمثلة بالأساس الثاني والثالث.

٣ ـ مرحلة فرز المرجعيّة الفكرية للمسلمين وهي المتمثلة بالأساس الرابع.

وهكذا تتكامل الأُسس الأربعة فيما بينها على فرز مرجعية ما بعد النبيّصلى الله عليه وآله وفقاً لأُطروحة مدرسة الخُلفاء، فياترى ماهو الرصيد العلمي الحقيقي الذي تحظى به هذه الأُطروحة؟

وإلىٰ أيّ مدى؟

هذا ما سيأتي بيانه ضمن بحوث الفصلين الآتيين[١].

---

(١) الفصل الثاني سيكون مخصصاً لنقد الأساس الأوّل، أما الأُسس الثلاثة الأُخرى فسيأتي نقدها ضمن بحث الدليل العقلي على مرجعية أهل البيت في الفصل الثاني، وضمن بيان امتيازات وجهات الكمال في مدرسة أهل البيت في الفصل الثالث، الذي سيتضمن نقد الأساس الأوّل أيضاً.

الفَصْلُ الثَّانِي

المرجعيّة الامتدادية في مدرسة أهل البيت عليهم السلام

تمهيد

إنّ مدرسة الخُلفاء ذات الأُسس الأربعة التي مرّ ذكرها، قد قامت مقابل مدرسة أهل البيتعليهم السلام ذات الأساس الواحد، هو القول بأنّ النبيّصلى الله عليه وآله قد نصّ على أن يكون الإمام عليّعليه السلام خليفة وإماماً للمسلمين من بعده، وأنّ هذا النصب مستمر ومتسلسل في أحد عشر إماماً آخر من بعده، وأنّ المرجعيّة في مرحلة ما بعد النبيّصلى الله عليه وآله تتكون من الكتاب والسنّة، والإمام المعصوم المنصوب من قبل النبيّصلى الله عليه وآله .

ولأجل تسليط أضواء كافية حول أُطروحة مدرسة أهل البيت، بشأن مرجعية المسلمين فيمرحلة ما بعد النبيّصلى الله عليه وآله ، نقسّم البحث في هذا الفصل إلىٰ جهتين رئيستين:

الجهة الأُولى: طرق إثبات النصّ.

الجهة الثانية: مناقشة اعتراضات مدرسة الخُلفاء على النصّ.

أما مناقشة توجيهات مدرسة الخُلفاء لعدم النصّ أو محاولاتهم لإنكار وجود النصّ، أو إثبات عدم صدور النصّ من النبيّصلى الله عليه وآله . فسنحيلها إلىٰ الفصل الثالث من الكتاب.

الجهة الأُولى ـ طرق إثبات النصّ

اعتمدت مدرسة أهل البيتعليهم السلام لإثبات النصّ على مرجعية أهل البيتعليهم السلام على ما يلي:

١ ـ الكتاب.

٢ ـ السنّة النبوية.

٣ ـ العقل.

٤ ـ الكتب السماوية السابقة على الإسلام.

وفيما يلي بيانات وافية لكل من هذه الطرق والمصادر.

أولاً: مرجعية أهل البيتعليهم السلام في الكتاب العزيز

حظي أهل البيتعليهم السلام بمنزلة راسخة في الكتاب العزيز، ليس لغيرهم مثلها حتّى روي عن ابن عباس، أنّه قال: نزل في عليّ وحده ثلاثمائة آية[1].

وقال مرة أُخرى عنه: ما أنزل الله ﴿يا أيّها الذين آمنوا﴾ إلّا وعليّ

(١) الصواعق المحرقة: ٧٦ . وقد خرّج الشيخ حسين الراضي مصادر هذه الفضيلة في مصادر أهل السنّة ، فمن أراد التفصيل فليراجع هوامشه التحقيقية على المراجعات للسيد عبدالحسين شرف الدين: ص٣٥١ ـ ٣٥٢ المراجعة ٤٩، تحقيق وطبع المجمع العالمي لأهل البيتعليهم السلام سنة ١٤٢٢ هـ

أميرها وشريفها، ولقد عاتب الله أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله في غير مكان من كتابه العزيز وما ذكر عليّاً إلّا بخير[١]، وروى ابن المغازلي الشافعي في المناقب، عن عليّ عليه السلام: **إنّ ربع القرآن نزل في أهل البيت**[٢].

ونحن هنا لسنا بصدد بيان فضائل أهل البيت ومناقبهم، وإنّما بصدد بيان الأدلّة القرآنية على جعل الولاية والزعامّة لأهل البيت عليهم السلام.

والفضائل بما هي فضائل ومدح وثناء وإن كانت في حدّ نفسها لا تستلزم الدلالة على جعل الولاية لأصحابها على سائر النّاس، لاحتياج الولاية إلىٰ جعل صريح قطعي، إلّا أنّ بعض ألفاظ المدح والثناء إذا ما ألقينا عليها نظرة فاحصة وجدناها ليست ناظرة إلىٰ المدح فقط، وإنّما هي ناظرة أيضاً إلىٰ نصب وتعيين ممتاز يحظى به الشخص المقصود بالمدح، على غرار ما لو صدر حكم بتعيين شخص في موقع معين، ثمّ جاءت بيانات لاحقة تثني على هذا الشخص وتتحدث عن خصاله وسجاياه، فإنّ الولاية وإن كانت قد تمت بالتعيين السابق وهو عمدة الدليل عليها، إلّا أنّ البيانات

---

(١) المصدر السابق.

(٢) مناقب عليّ بن أبي طالب: ٣٢٨، ح٣٧٥ ط طهران، اُنظر قائمة مصادر هذه الفضيلة عند أهل السنة في هوامش الشيخ حسين الراضي هامش من كتاب المراجعات: ١٣١، المراجعة ١٢ تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام.

اللاحقة لا تعد حينئذٍ أجنبية عن هذا الحكم بالتعيين، لما لها من خصوصية النظر إليه والتصدي لإثبات صحته، ومن هنا تأخذ هذه البيانات قيمة تاريخية وحقوقية، كأدلة كاشفة عن صحة دعوى النصب والتعيين، بخلاف الفضائل غير المقترنة بجعل الولاية فإنّها لا تأخذ صفة حقوقية ولا تدل على ثبوت حقّ معين للشخص الممدوح بها، وغاية ما تدل عليه هو إثبات الفضيلة لشخص معين في جانب أخلاقي معين.

ومن هنا فإننا نستطيع أنّ نقسّم الآيات القرآنية بلحاظ دلالتها على مرجعية أهل البيت عليهم السلام ، إلىٰ ثلاثة أقسام:

١ ـ ما دلّ على النصب والجعل بنحو مباشر.

٢ ـ ما دلّ على خصوصية تستلزم النصب والجعل كالعصمة.

٣ ـ ما يكشف عن تحقق الجعل والنصب في مرحلة سابقة أو لاحقة، ويكون بمثابة التمهيد للجعل والنصب، أو التفسير والبيان لصحته ولياقة الفرد المنتخب له، وحيث المجال لا يتسع لذكر كلّ الآيات القرآنية التي تدخل في هذه الأقسام، لذا سنقتصر على ذكر آية قرآنية واحدة من كلّ قسم.

القسم الأوّل: ما دلّ على النصب والجعل بنحو مباشر

قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ

الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الغَالِبُونَ﴾[1].

ووجه دلالة الآيتين على المطلوب هو أنّهما نزلتا في أمير المؤمنين عليه السلام ، حينما كان في المسجد يصلّي. وقد نصّت الآية، أُولاهما على كونه ولي المؤمنين بعد الله والرّسول صلى الله عليه وآله ، ببيان واضح يتضمّن النصب والجعل والتعيين، ثمّ جاءت الآية الثانية لتؤكد هذا التنصيب، حينما طالبت المؤمنين بموالاة الله والرّسول والذين آمنوا، وعنوان الذين آمنوا فيها ينصرف إلىٰ الفرد المقصود في الآية السابقة، وهو الإمام عليّ عليه السلام ، فالآيتان متظافرتان على معنىً واحد هو تنصيب الإمام عليّ عليه السلام ، لولاية أمر المسلمين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله خاصّة مع ملاحظة أداة الحصر «إنّما» الدالة على حصر الولاية في الله ورسوله والذين آمنوا الموصوفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في حال الركوع وهو وصف خاص لا يشمل عامّة المؤمنين.

قال الآلوسي في تفسيره:

«وغالب الأخباريين على أنها نزلت في عليّ كرّم الله وجهه، فقد أخرج الحاكم، وابن مردويه وغيرهما، عن ابن عباس رضي

---

(١) المائدة: ٥٥ ـ ٥٦.

الله تعالىٰ عنهما، بإسناد متصل، قال: أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله إنّ منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس، وأنّ قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالىٰ ورسوله صلى الله عليه وآله وصدقناه رفضونا، وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلّمونا فشق ذلك علينا، فقال لهم النبيّ صلى الله عليه وآله: **إنّما وليّكم الله ورسوله**، ثمّ إنّه صلى الله عليه وآله خرج إلىٰ المسجد والنّاس بين قائم وراكع، فبصر بسائل فقال: **هل أعطاك أحد شيئاً؟** فقال: نعم خاتم من فضّة، فقال: **من أعطاكه؟** فقال: ذلك القائم، وأومأ إلىٰ عليّ كرم الله تعالىٰ وجهه ، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: **على أي حال أعطاك؟** فقال: وهو راكع، فكبّر النبيّ صلى الله عليه وآله ثمّ تلاهذه الآية». فأنشأ حسان بن ثابت رضي الله عنه[1]، يقول:

---

(١) روح المعاني: ١٦٧/٦، وقد خرّج الشيخ حسين الراضي هذه الفضيلة في هوامشه على المراجعات: ٣٠٩، المراجعة ٤٠، تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ط ١، من المصادر التالية:

كفاية الطالب للكنجي الشافعي : ٢٢٨، ٢٥٠، ٢٥١، ط الحيدرية وص: ١٠٦، ١٢٢، ١٢٣، ط الغري، ذخائر العقبى لمحب الدين الطبري الشافعي: ٨٨ و ١٠٢، المناقب للخوارزمي الحنفي: ١٨٧، ترجمة الإمام عليّ بن أبي طالب من تاريخ دمشق لابن عساكر الشافعي: ٤٠٩/٢ ح ٩٠٨ و ٩٠٩، الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ١٢٣ و ١٠٨، الدر المنثور للسيوطي: ٢٩٣/٢، فتح القدير للشوكاني: ٥٣/٢، التسهيل لعلوم التنزيل للكلبي: ١٨١/١، الكشاف للزمخشري: ٦٤٩/١، تفسير الطبري :

←

أبــا حســـن تــفديك نـفسي ومـهجتي
وكــلّ بــطيءٍ فــي الهـدىٰ، ومسـارعِ
أيـــذهب مــدحيك المــحبّر ضــائعاً
ومــا المــدحُ فــي جـنب الإلهِ بـضائعِ
فــأنت الذي أعــطيتَ إذ كـنتَ راكـعاً
زكــاة فــدتك النــفسُ يـا خـير راكـعِ

← ٦/٢٨٨ ـ ٢٨٩، زادالمسير في علم التفسير لابن الجوزي الحنبلي: ٢/٣٨٣، تفسير القرطبي: ٦/٢١٩ ـ ٢٢٠، التفسير المنير لمعالم التنزيل للجاوي: ١/٢١٠، فتح البيان في مقاصد القرآن: ٣/٥١، أسباب النزول للواحدي: ١٤٨، ط الهندية و ص ١١٣ ط الحلبي بمصر، لباب النقول للسيوطي بهامش تفسير الجلالين : ٢١٣، تذكرة الخواص للسبط ابن الجوزي الحنفي: ١٨ و٢٠٨ ط النجف و ١٥ ط الحيدرية، تفسير الفخر الرازي : ١٢/٢٦و ٢٠ ط البهية بمصر و٣/٤٣١ ط الدار العامرة بمصر، تفسير ابن كثير : ٢/٧١ ط دار إحياء الكتب، أحكام القرآن للجصاص: ٤/١٠٢ ط عبدالرحمن محمّد، مجمع الزوائد ٧/١٧، نظم در السمطين للزرندي الحنفي: ٨٦ ـ ٨٨، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٣/٢٧٧ ط مصر بتحقيق محمّد أبو الفضل: ٣/٢٧٥ ط ١ بمصر، الصواعق المحرقة لابن حجر : ٢٤ ط الميمنية و ٣٩ ط المحمدية، أنساب الأشراف للبلاذري: ٢/١٥٠ ح ١٥١ ط بيروت، تفسير النسفي: ١/٢٨٩، الحاوي للفتاوى للسيوطي: ١/١٣٩ و ١٤٠، كنز العمال ١٥/١٤٦ ح ٤١٦ وص ٩٥ ح ٢٦٩ ط ٢، منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد : ٥/٣٨، جامع الأُصول ٨/٦٦٤ ط دار الفكر، الرياض النضرة: ٢/٢٧٣ و٢/٣٠٢، مطالب السؤول لابن طلحة الشافعي : ٣١، ط طهران و ١/٨٧ ط النجف، معالم التنزيل بهامش تفسير الخازن : ٢/٥٥، شواهد التنزيل للحسكاني الحنفي: ١/١٦١ ح ٢١٦ إلىٰ ٢٤١، ط بيروت، مناقب عليّ ابن أبي طالب لابن المغازلي الشافعي : ٣١١ ح ٣٥٤ إلىٰ ٣٥٨.

فأنزل فيك اللهُ خيرَ ولايةٍ
وأثبتها أثنا كتاب الشرائعِ»[١]

ثمّ قال: «واستدلّ الشيعة بها على إمامته كرّم الله تعالىٰ وجهه، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالإجماع، أنّها نزلت فيه كرّم الله تعالىٰ وجهه، وكلمة إنّما تفيد الحصر ، ولفظ الوليّ بمعنى المتولي للأُمور والمستحق للتصرف فيها، وظاهر أنّ المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرّم الله تعالىٰ وجهه، بولاية الله تعالىٰ ورسوله صلى الله عليه وآله ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره وإلّا لبطل الحصر»[٢].

وقد اعترضت مدرسة الخُلفاء على استدلال مدرسة أهل البيت عليهم السلام بهذه الآية بعدة اعتراضات هي:

١ ـ قال ابن تيمية في ردّه: «أجمع أهل العلم بالنقل على أنّها لم تنزل في عليّ بخصوصه، وأنّ علياً لم يتصدق بخاتمه في الصلاة، وأجمع أهل العلم بالحديث على أنّ القصة المروية في ذلك من الكذب الموضوع»[٣].

---

(١) روح المعاني للآلوسي: ٦/١٦٧، تفسير الآية: ﴿إنّما وليكم...﴾.

(٢) المصدر السابق.

(٣) منهاج السنّة: ٤/٤ .

٢ ـ وردّ الآلوسي: بأنّ الآية لو كانت تدل على حصر الإمامة بعليّ دون سائر من تقدّم عليه ، فإنّها سوف تكون دالة على نفي إمامة من تعتقد الشيعة بإمامته من أهل البيت.

٣ ـ وردّ أيضاً: بأنا لا نسلّم الإجماع على نزولها في الأمير كرّم الله وجهه، فقد اختلف علماء التفسير في ذلك... الخ.

٤ ـ وردّ أيضاً: بأنّا لا نسلّم أنّ المراد بالولي المتولّي للأُمور والمستحق للتصرف فيها تصرفاً عامّاً، بل المراد به الناصر، لأنّ الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسلّيها وإزالة الخوف عنها من المرتدين.

٥ ـ وردّ أيضاً: لو سُلِّم ما ذكروه، فالعبرة حينئذٍ بعموم اللفظ لا خصوص السبب، فمفاد الآية سيكون حصر الولاية برجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرّم الله وجهه[1].

٦ ـ وردّ الفخر الرازي: بأنّ الآية لو كانت دالة على الولاية بمعنى التصرف لكان معنى ذلك ثبوت الإمامة للشخص المقصود بها من حين نزول الآية، ولمّا كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها.

٧ ـ وردّ أيضاً: بأن هذه الآية لو كانت دالّة على إمامة أمير

---

(١) روح المعاني: ٦/١٦٧ ـ ١٦٨.

المؤمنين لاحتجّ بها في محفل من المحافل.

٨ ـ وردّ أيضاً : بأنّ الزكاة اسم للصدقة الواجبة لا المندوبة، ولو كان الإمام عليّ يؤدي زكاته الواجبة بتلك الحال لكان مؤخراً للزكاة عن وقت أدائها، وهو معصية لا يجوز إسنادها إلى عليّ عليه السلام .

٩ ـ وردّ أيضاً: بأنّ اللائق بعليّ أن يكون مستغرقاً في الصلاة فكيف يقال عنه بأنّه سمع كلام الفقير ومدّ يده إليه مشيراً بانتزاع الخاتم من إصبعه[١].

١٠ ـ وردّ الدكتور ناصر القفاري وهو من محدثي السلفية: إنّ تفسير الولاية بالإمارة، لا يتفق مع قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فإنّ الله سبحانه لا يوصف بأنّه متولٍّ على عباده، وأنّه أمير عليهم فإنّه خالقهم ورازقهم وربّهم ومليكهم له الخلق والأمر ... الخ[٢].

هذه جملة الإشكالات والإعتراضات التي طرحها أعلام مدرسة الخُلفاء، على استدلال مذهب أهل البيت عليهم السلام بهذه الآية على ولاية أمير المؤمنين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بلا فصل.

وهاهي إجابتنا عليها:

---

(١) التفسير الكبير: ١٢/٢٨ ـ ٣٠.

(٢) أُصول مذهب الشيعة: ٢ / ٦٨٢.

جواب الإعتراض الأوّل: إنّ الإجماع الذي ذكره ابن تيمية ادّعاء تفرّد به من بين سائر أهل السنّة، وكان الأولىٰ به أن يذكر مصدراً واحداً يشهد لهذا الإجماع ، ومن يقرأ كتبه تتجلى له خصوصية بارزة فيها هي كثرة ادعاءات الإجماع عنده، وكثرة تعلقه بها، وكأنّه يتّخذ منها وسيلة لسد الطريق أمام المخاطب، وإلّا فقد ذكرنا في هامش كلام الآلوسي قائمة مطولة من المصادر السنّية التي ذكرت هذه الفضيلة، وهاهو التفتازاني يقول بعد أن ذكر هذه الآية: «نزلت باتفاق المفسرين في عليّ ابن أبي طالب، حين أعطى السائل خاتمه وهو راكع في صلاته»[1]. نعم له أن يقول بأنّ كتب الصحاح والسنن عند أهل السنّة لم تذكر ذلك، بينما كتب التفسير والتاريخ والكلام وأكثر الجوامع الحديثية كادت تتفق على ذلك، وقد مضى كلام الآلوسي الذي أذعن فيه بأنّ غالب الأخباريين على ذلك، وهذه المفارقة بين كتب الصحاح والسنن وبين كتب التاريخ والتفسير التي وقعت في هذه الآية، لها نظائر وأشباه في قضايا أُخر من قضايا أهل البيت عليهم السلام ، ليس الآن مجال شرحها وذكرها ، وهي ممّا دل على أنّ منهجاً معيناً قد تم تحكيمه في تدوين كتب الصحاح والسنن عند أهل السنّة، بحيث يجافي أهل البيت عليهم السلام ، في

(١) شرح المقاصد: ٥/ ٢٧٠.

بعض حقوقهم وخصوصياتهم وفضائلهم، ورغم هذا الجفاء فقد إتّضح أنّ أهل العلم لم يجمعوا على عدم نزول الآية في عليّ عليه السلام ، وأنّ أهل الحديث لم يجمعوا على أن نزولها في عليّ من الكذب الموضوع ، فإنّ منهم من ناقش في السند واعتبره ضعيفاً، ومنهم من ناقش في الدلالة، والمناقشة في السنّد بادعاء الضعف في أحد رجاله شيء، والإجماع على الكذب والوضع شيء آخر، كما هو واضح.

وجواب الاعتراض الثاني: الذي أورده الآلوسي، هو أنّ حصر الإمامة والولاية بعلي يبطل خلافة المتقدمين عليه ولا يبطل إمامة من بعده، لأنّ من يصدر حكماً بتعيين شخص بعنوان الحاكمية والولاية إنّما هو ينظر في هذا الحكم إلىٰ زمان حياة ذلك الشخص، وليس لهذا الحكم في حدّ نفسه نظر إلىٰ ما بعد حياته، ولذا يكون المتقدم عليه إلىٰ منصة الحكم غاصباً له مادام التعيين قد صدر باسم ذلك الشخص، وهذا ما ينطبق على خلافة الخُلفاء الثلاثة، وما دام حكم التعيين خاصاً بحياة ذلك الشخص، ولا يشمل الفترة التالية فلا يكون في حد نفسه لا ممضياً ولا مبطلاً لمن يأتي من بعده، وكلمة (إنّما) الواردة في صدر الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ...الآية﴾ هي حصر إضافي بلحاظ فترة وجود الإمام عليّ عليه السلام ، وحملها على الحصر

الحقيقي يحتاج إلىٰ دليل ، لأنّ الأصل في الإمامة والولاية أن تكون ممتدة بامتداد الزمان وغير محصورة بشخص واحد، ولذا احتجنا إلىٰ دليل آخر يدلّ على كونها متواصلة في أحد عشر إماماً آخر بعد الأمير عليه السلام ، واحتجنا إلىٰ دليل آخر يدل على غيبة الإمام الثاني عشر (عج) غيبة مستمرة باستمرار الزمان ومستوعبة له، حتّى يأذن له الله سبحانه بالظهور في آخر الزمان. فاعتراض الآلوسي غير وجيه.

وجواب الإعتراض الثالث: الذي ذكره الآلوسي أيضاً؛ أنّ دلالة الآية على النصب والتعيين غير متوقفة على الإجماع ، فلنسلم مع الآلوسي، بأن الإجماع لم يتم على كون الآية نازلة في الإمام عليه السلام ، فإنّ حجية الأخبار غير متوقفة على حصول الإجماع عليها، ولم يقل بذلك أحد من السنّة ولا من الشيعة، على أنّ المصادر الشيعية قد أجمعت على نزولها فيه عليه السلام ، وتبيّن أيضاً أنّ مصادر التاريخ والكلام والتفسير عند أهل السنّة كادت تجمع على ذلك أيضاً، وأنّ قسماً من كِتب الحديث عندهم قد ذكرت ذلك أيضاً ، وليس في الأمر خدشة إلّا من جهة عدم ذكر كتب الصحاح والسنن له، وبملاحظة الظروف الفكرية والسياسية التي ولدت فيها هذه الكتب والمباني الفكرية، التي قامت عليها يتّضح لنا أنّ عدم

تعرّضها لسبب نزول الآية لا يكون دليلاً على عدم نـزولها فـي عليّ عليه السلام .

ونقول في جواب الإعتراض الرابع الذي ذكره الآلوسي أيضاً: إنّ اللغويين ذكروا لكلمة الولي والولاية معانٍ متعددة تصل إلىٰ ما يقرب من ثلاثين معنى، منها السيّد والنصير والمحبّ والصديق والحليف والجار والوارث والوصي والمتصرف في الأمر... الخ[1]. والذي ينظر في هذه المعاني يجدها متداخلة مترابطة وغير متنافية، فإنّ المحبّ ناصر، والحليف محبّ وناصر، والوصي متصرف في أمر الوصية، والمتصرف في الأمر ناصر وحليف، وهكذا في الجار والوارث، ولذا فإنّ كلمة الولي إذا أُطلقت في سياق النصرة فإنّها لا تدل على خصوص النصرة، وحينئذٍ فحتى لو سلّمنا بأنّ الآية واردة في سياق تقوية قلوب المؤمنين في مواجهة المرتدين فإنّ استعمال كلمة الولي فيها لا يدل على أنّ الولي هنا بمعنى الناصر خاصّة، وإنّما جاء هذا الاستعمال لبيان لازم من لوازم الولاية وهو النصرة، فإنّ الحاكم في مملكة والمدبّر لشؤون مجتمع معين والمتصرف في أمر شعب معين هو ناصر لتلك المملكة، وسند لذلك المجتمع وظهير لهذا الشعب، فوصفه بالناصر حينئذٍ لا يدل

---

(١) القاموس المحيط: ٤/٤٠٢.

على نفي الولاية بمعنى التصرف، بل العكس هو الصحيح وهو أن يكون ذلك بنفسه دالاً على الولاية بمعنى الفرد المتصرف في الأمر.

وممّا يؤكد هذا المعنى أنّ العنصر المشترك في كلّ معاني الولاية هو القرب المتصل بالشيء، فالناصر يلي المنصور بلا فاصلة، والمحبّ يلي الحبيب بلا فاصلة، والجار يلي الجار بلا فاصلة ، وهكذا الحليف والوارث وبقية المعاني، ومنها معنى التصرف في الأمر ، فإنّه يتضمن القرب المتصل بالأُمّة على نحو لا تكون فاصلة بينها وبين الولي والإمام، وهذا يعني أنّ معاني الولاية متشعبة بعضها من بعض، ومتلازمة بعضها من بعض، واستعمالها في سياق النصرة لا يدلّ على انفكاكها عن معنى التصرف في الأمر.

وحينما تقول الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا... الآية﴾ وقلنا بأنّها تعني النصرة، فإنّ أحداً لا يستطيع أن يفسرها بالنصرة بنحو مستقل عن معنى التصرف في الأمر، ولابد وأن تؤخذ النصرة بما هي فرع من فروع معنى التصرف في الأمر، فإنّ الله سبحانه وتعالىٰ نصير المؤمنين بما هو متصرف في الكون والحياة، ولو لم يكن متصرفاً في الكون والوجود لم يكن قادراً

على نصرة المؤمنين، وحينئذٍ ففصل معنى النصرة عن معنى التصرف يؤدي إلىٰ أن تفقد النصرة معناها، وكذلك الرّسول صلى الله عليه وآله نصير للمؤمنين بما له من موقع قدرة وتأثير ونفوذ سياسي واجتماعي، ولو كانت النصرة مجردة عن معنى التصرف في الأمر، لكان كلّ واحد من المسلمين نصيراً لهم، وليس في ذلك امتياز لأحد على أحد، والآية واردة في سياق بيان الامتياز لفرد يحظى بصفات خاصّة، بحيث يكون هذا الفرد في مرتبة تالية لمرتبة الله والرّسول ، ولذا تصدّرت الآية بـ«إنّما» التي هي من أقوى أدوات الحصر في اللغة العربية، وقد تبيّن أنّ نصرة الله للمؤمنين متشعبة عن التملك لأمر التكوين والتشريع، وأنّ نصرة الرّسول لهم متشعّبة عن تملّكه لأمر الحاكمية والتدبير لشؤونهم، فلابدّ وأن يكون من يأتي بالمرتبة التالية نصيراً للمؤمنين، بنحو متشعب من الحاكمية، والتصرف في شؤون المسلمين، تبعاً لوحدة الملاك والسياق.

وجواب الإعتراض الخامس: الذي ذكره الآلوسي أيضاً، هو أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما يقول، لكن اللفظ يؤخذ بعمومه، أو إطلاقه بعدما يثبت كونه في مقام الإنشاء، كما لو قيل: «أكرم العالم» فهنا يقال: إنّ لفظ العالم مطلق يشمل كلّ من

اتّصف بالعلم ولا يختص بالشخص الذي كان سبباً في ظهور هذا الحكم، أما إذا كان اللفظ في مقام الإخبار فإنّ العبرة تكون بالسبب خاصّة، ولا معنى للتعدي منه إلىٰ غيره، وكذا ما لو جاء اللفظ في مقام إنشاء بحقّ فرد خاص يشار إليه بأوصاف معينة خارجية، كما لو قيل: بأن القاضي في البلد هو صاحب القباء الأصفر، ودلّت قرائن خارجية على أنّ مراد المتكلم شخص معين، فهنا لا يمكننا القول: بأنّ كلّ مَن ارتدى القباء الأصفر فهو قاضي البلد.

وبعبارة أُخرى أنّ التمسّك بعموم اللفظ يكون في القضايا الحقيقية التي ينصبّ فيها الحكم على العنوان بلا لحاظ أفراده، ولا يكون في القضايا الخارجية التي ينصبّ فيها الحكم على الفرد الخارجي بعينه، وقد يذكر العنوان لتشخيص ذلك الفرد في الخارج لا لكون العنوان ملاكاً للحكم.

وكلام الآلوسي يتم لو أنّه أثبت أنّ الآية من نوع القضايا الحقيقية لا الخارجية، وليس بوسع أحد أن يدّعي ذلك، لأنّ مقتضى هذا الادعاء سيكون هو أنّ ولاية أمر المسلمين بعد الرّسول تعطى لمن يتصدّق بخاتمه في الصلاة، وهذا ما لم يقبل به أحد من المسلمين، بل لا يسع لعاقل ذكره، فما أكثر من سيطلب الولاية إذا كان الشرط هو التصدق بخاتم في الصلاة؟!

وبطلان هذا الإحتمال يجعل الآية منحصرة بكونها قضية خارجية انصبّ الحكم فيها على شخص معين، والعناوين المذكورة فيها لم تذكر بما هي ملاكات للحكم، وإنّما هي خصوصيات تعين على تشخيص ذلك الشخص في الخارج.

ولذا روي عن عمر بن الخطاب، أنّه قال: والله تصدّقت بأربعين خاتماً وأنا راكع لينزل فيَّ ما نزل في عليّ بن أبي طالب فما نزل(١).

وجواب الإعتراض السادس: الذي ذكره الفخر الرازي أنّ سيرة القادة والسياسيين في العالم ومنذ القدم جارية على تعيين أفراد يأخذون موقع النيابة عنهم، أو موقع الخلافة لهم، ولم يظهر من أحد اعتراض بأنّ هذا التعيين يلزم منه الغاء موقع الحاكم الأصلي، والآية وإن لم تذكر عنوان النيابة، ولا الخلافة، واقتصرت على عنوان الولاية، إلّا أنّ السيرة العقلائية الجارية في هذا المجال تصلح لتقييد عنوان الولاية، بحيث لا يكون لاغياً لولاية النبيّ صلى الله عليه وآله، أي أن تكون ولاية الإمام في طول ولاية النبيّ صلى الله عليه وآله لا في عرضها، والطولية تتصور على نحوين:

١ ـ أن يكون الإمام عليّ عليه السلام ولياً للمسلمين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، من

(١) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب: ٢/٢٠٩.

الناحية الزمنية أي بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله ، ولا يكـون لهـا فـي زمـن حياته صلى الله عليه وآله فعلية، بل تكون شأنية، وهذا هو معنى الخلافة.

٢ ـ أن يكون الإمام عليّ عليه السلام وليّاً للمسلمين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله مـن حيث الرتبة، فتكون ولايته فعلية حتّى فـي زمـن الـنبيّ صلى الله عليه وآله فـي الأُمور التي لم يحكم النبيّ فيها بحكم خاص، وفي حالات غياب النبيّ أو سفره أو انشغاله، وهذا هو معنى النيابة عن النبيّ صلى الله عليه وآله .

وجـواب الاعـتراض السـابع: أنّ احـتجاج الشـخص وعـدم احتجاجه لإثبات حقّانيته، في قضية ما تابع لإرادته وعدم إرادتـه في استيفاء ذلك الحقّ، واحتجاج الإمام عليّ على السقيفة حـقيقة تاريخية ثابتة فى خطبه المدوّنة في نهج البلاغة، وفي امتناعه عن البيعة، حتّى اضطرّ إليها حفظاً للإسلام ومصالح المسلمين بعد عدّة أشهر، وهذا المقدار يكفي لإثبات أنّه كان يرى بطلان خلافة من تقدم عليه، وانحصار الخلافة الشرعية فيه. أمـا مـاهي أدلّـته عـلى ذلك؟ وهل احتجّ بهذه الآية وبتلك الحادثة أم لا؟ فهذا لا يغني عن الحقّ شيئاً، فلا نستطيع أن نقول: إنّ عدم احتجاجه بهذه الآية يثبت عدم دليليتها عليه عنده، وإلّا لزم من ذلك أن يطول النزاع ويـأتي الإمام بكل الأحاديث والآيات والأحداث التي يصح له الاستدلال بها على المطلوب، وهذا شأن من هو مصرّ على استيفاء حقّه مهما

كانت النتائج ، أما المنصرف عن حقّه حفظاً لمصالح الإسلام والمسلمين، فإنّه يترك التفاصيل ويكتفي ببيان الأصل، وبعض الوجوه الدالة عليه، ويترك سائر الوجوه والأدلة فيكون تركه لها حينئذٍ دليلاً على سمو نفسه ورفعة شأنه، لا على بطلان الوجوه والأدلة المتبقية.

على أنّ بعض المصادر الحديثية ذكرت احتجاج الإمام عليّ عليه السلام في أيام خلافة عثمان على حقّه بهذه الآية وآيات أُخر، فقد ذُكر في ينابيع المودّة؛ أنّ علياً عليه السلام قال لجماعة من المهاجرين والأنصار في مسجد الرّسول صلى الله عليه وآله ، في أيام خلافة عثمان بن عفان: **«أنشدكم الله أتعلمون حيث نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرّسول وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1]، وحيث نزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، وأمر الله عزّ وجل نبيّه أن يعلمهم ولاة أمرهم، وأن يفسّر لهم من الولاية، كما فسّر لهم من صلاتهم وزكاتهم وحجّهم، فنصبني للنّاس بغدير خم فقال صلى الله عليه وآله: .... من كنت مولاه فعلي مولاه...»**[2].

وجواب الاعتراض الثامن: وهو للفخر الرازي أيضاً؛ أنّ الزكاة

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) ينابيع المودّة: ١٣٤ باب ٣٨.

في مصطلح الفقهاء غيره في اصطلاح القرآن، فهي في لسان الفقهاء الإنفاق الواجب ضمن الموارد المشخصّة له في الكتاب والسنّة، وهذا الاصطلاح نشأ بعد تشريع الزكاة، بينما القرآن الكريم استعمل هذا اللفظ في مطلق الإنفاق لوجه الله قبل تشريع الزكاة، قال تعالىٰ: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً﴾[1]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ﴾[2]، وكلتا الآيتين تشيران إلىٰ أمر الزكاة في الشرائع السابقة ، ولا يسع لأحدٍ القول بأنّها هي الزكاة المصطلح عليها في عرف المتشرعة عندنا.

وحتّى مع التسليم بأنّ الآية تتحدث عن الزكاة الواجبة لا مطلق الإنفاق، فمن أين علم الفخر الرازي بأنّ الخاتم المدفوع سيكون زكاة متأخرة عن أوّل زمان وجوبها؟ فلعلّ ذلك اليوم كان أوّل زمان وجوبها عليه، ولعلّ ذلك هو الذي اضطرّه إلىٰ أن يدفع خاتمه إلىٰ مستحق الزكاة أثناء الصلاة.

وجواب الإعتراض التاسع: الذي ذكره الرازي أيضاً : إنّ الصلاة عبادة والزكاةعبادة أيضاً، وأداء الزكاة أثناءالصلاة لا يعد انشغالاً عن ذكر الله سبحانه وتعالىٰ، وإنّما هو انشغال آخر بذكر الله

---

(١) مريم : ٣١.

(٢) الأنبياء: ٧٣.

سبحانه، والمنافي لشأن عليّ عليه السلام هو الانشغال بالدنيا عن ذكـر الله سبحانه، وقد ذكرنا قبل قليل احتمال أن يكـون ذلك الوقت أوّل وقت أداء الزكاة عليه، فأراد تفريغ ذمته بأسرع وقت.

وجواب الإعتراض العاشر: الذي أفاده الدكتور القـفاري، هـو أنّ الله سبحانه قد وصف نـفسه فـي مـواضـع عـديدة مـن القـرآن الكريم بأنه وليّ المـؤمنين، وولايـته عـليهم ذاتـية لأنـه خـالقهم ورازقهم ومليكهم والمتصرف فيهم، وإنّما لا يـصح وصـفه بـأنه أمير المؤمنين، لأنّ هذا المنصب يحتاج إلىٰ جعل وجاعل وحكم بالتنصيب، وهو ممّا لا يتناسب مع الذات الأحدية، وحينئذٍ يكون تفسير الولاية الواردة في الآية بالولاية مناسباً جداً لسـياقها، فـإنّ ولاية الله ذاتية وولاية الرّسول ومن يأتي بعده عرضية، وكـلّ مـا بالعرض يعود إلىٰ ما بالذات، وقد أرادت الآيـة أن تشـير إلىٰ هـذا السياق، فولاية من يأتي بعد الرّسول مشـتقة مـن ولايـة الرّسـول وولاية الرّسول مشتقة من ولاية الله الذاتية، وحينئذٍ فعدم تناسب إطلاق وصف أمير المؤمنين مـع الذات المـقدسة لا يـصح إيـراداً على تفسير الولاية الواردة فيها بالإمارة، لأنّ جهة عدم التناسب لا تعود إلىٰ معنى الإمارة، وإنّما تعود إلىٰ الفـرق بـين ماهية ولايـة الله وماهية ولاية الأنبياء والأولياء، وأنّ الأُولى ذاتية والثانية عرضية،

أما معنى الولاية فهو الإمارة فيهما معاً.

ومع ثبوت عدم صحة هذه الاعتراضات العشرة تتضح صحة دلالة الآية على النصب، واحتياج الإمامة إلىٰ جعل ونصب، وثبوت ذلك في الإمام عليّ عليه السلام.

أما إمامة سائر الأئمة فتتكفّل بإثبات النصّ عليها أدلة أُخرى .

القسم الثاني: ما دلّ على خصوصية تستلزم النصب والجعل كالعصمة

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1].

ومحل الاستشهاد من الآية، قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ، والاستشهاد بهذه العبارة متوقّف على بيان المراد بالظالمين الذين نفت الآية وصول العهد الإلهي إليهم، ذلك أنّ المراد بهم يتصور على عدّة أنحاء:

١ ـ أن يكون المراد بهم من تلبّس بالظلم سابقاً وحاضراً.

٢ ـ أن يكون المراد بهم من تلبس بالظلم في حاضره، بغض النظر عن ماضيه.

٣ ـ أن يكون المراد بهم من تلبّس بالظلم في ماضيه، ثمّ تاب

---

(١) البقرة: ١٢٤.

واستقام وأصبح عادلاً في حاضره.

هذه هي الاحتمالات المتصوّرة للمراد بالآية، فأي منها هو المتناسب مع الآية، وإنّما نقول متناسب بلحاظ أنّ إبراهيم عليه السلام هو الذي طلب الإمامة في ذريّته، والحد المنفي في الآية لابدّ وأن يكون متناسباً مع حدّ الطلب الذي تقدّم به شيخ الأنبياء عليه السلام، فإذا قلنا بأنّ الحدّ المنفي هو الاحتمال الأوّل، فمعنى ذلك أنّ طلب إبراهيم كان يشمل هذا الإحتمال، فجاءت الآية لتقول له: إنّ عهد الله لا ينال المستغرق في الظلم ماضياً وحاضراً، فهل يعقل أن إبراهيم يطلب طلباً شاملاً لمثل هذه الحالة، حتّى يحتاج إلىٰ وحي ينزل عليه وينفيه عنه؟ فشأن إبراهيم وجلالته ينفيان عنه هذا الإحتمال، وكذا الإحتمال الثاني لنفس النكتة ، وقد حدّثنا القرآن الكريم عن خلوص إبراهيم عليه السلام إلىٰ الحدّ الذي نصّبه قدوة لأُمّة التوحيد، قال تعالىٰ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ﴾[1]، بل إنّه عليه السلام تبرّأ من أبيه، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلَّا عَن مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾[2].

---

(١) الممتحنة : ٤.

(٢) التوبة: ١١٤.

فمَن يكون قدوة حسنة للمسلمين في خلوص النيّة لا يطلب الإمامة لبنيه طلباً شاملاً للمتلبّس بالظّلم منهم في حاضره، فضلاً عن المستمر منهم على ذلك من الماضي إلىٰ الحاضر، ولابد وأن يكون طلبه خاصاً بالأولياء الأصفياء من ذريّته، وهذا ما ينسجم مع الإحتمال الثالث، وهو أن يكون الحدّ المنفي في الآية هو نفي الإمامة عمّن تلبس بالظلم سابقاً واستقام حاضراً، فجاءت الآية لتقول: إنّ عهد الله لا ينال المتلبس بالظلم سابقاً حتّى لو استقام وصار من الأولياء حاضراً، ومقبولية هذا التفسير إنّما هي لأجل مقبولية صدور الإحتمال الثالث من إبراهيم عليه السلام ، وانحصار معنى الآية به، إذ لولاه لبقيت الآية بلا معنى تحمل عليه ، فكأنّ الآية تخبر عن طلب من إبراهيم باعطاء الإمامة لذريّته طلباً شاملاً لمن سبق صدور الظلم منه ثمّ استقام، بادّعاء أنّ وصف الظلم خاص بالمتلبس به دون المنسلخ عنه، فجاءت الآية لتقول له: بأنّ هذا أيضاً من الظالمين، وإنّ عهد الله لا يناله كالفرد المتلبّس بالظلم فعلاً[1].

قد يقال: إنّه ليس في دعاء إبراهيم نظر إلىٰ الأفراد، وإنّما هو دعاء في أن تكون الإمامة في ذريّته، وهذا لا يعني أنّ كلّ فرد من

---

(١) تفسير الميزان: ١ / ٢٧٠ ـ ٢٧٩، تفسير الآية ١٢٤ من سورة البقرة بتصرف.

ذريّته سيكون إماماً، وإنّما يعني جعل الإمامة خاصّة في ذريّته، وأن لا تخرج عنهم إلىٰ غيرهم، ومن الممكن أن لا يصل بعض أفـراد الذريّة إلىٰ الإمامة، ويصل بعضهم الآخر إليها، فليس هناك نظر إلىٰ الأفراد حتّى تأتي هذه الاحتمالات الثلاثة ، وإنّما هـناك نـظر إلىٰ عنوان الذريّة وعنوان الإمامة فـقط، فـجاء الجـواب بـقبول أصـل العنوان، واستثناء عنوان جزئي منه هو « الظالمين».

والجواب: أنّ الإحتمالات الثلاثة تأتي حتّى على هذا الفرض، فإنّ هذه الإحتمالات إن لم يصح افتراضها في كلام إبـراهـيم عليه السلام ، فلابد من افتراضها في جواب الله سبحانه وتعالىٰ له، في قوله: ﴿**قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾.

فنقول حينئذٍ : من هو الظالم الذي تريد الآيـة اسـتثناؤه مـن طلب إبراهيم؟ هل تريد به الإحـتمال الأوّل؟ فـهذا الاحـتمال لا يعقل صدوره من إبراهيم عليه السلام حتّى تكون الآية جوابـاً مـناسباً له ، وكذا الاحتمال الثاني ، فينحصر الأمر بالاحتمال الثالث.

قد يقال: إنّ التائب عن ذنب معين لا يـوصف فـي حـاضره بذلك الذنب، فلا يقال عمّن سرق وتاب وأصلح إنّه سارق ، وإنّما يقال ذلك له حينما كان متلبساً بـالسرقة، وكـذا الكـاذب والقـاتل والظالم. وهذا الشاهد العرفي يتنافى مع الأخذ بالإحتمال الثالث.

والجواب: أن الاعتبار سهل المؤونة وأمره واسع، فمع أنّ وصف الزاني لا يطلق إلّا على مرتكب الزنا، إلّا أنّ الشارع المقدّس ـ وكلّ من كان بيده الجعل والاعتبار القانوني في حياة النّاس ـ بوسعه أن يتوسّع في هذا الوصف احتياطاً منه على أخلاق المجتمع، فيطلقه على مرتكب مقدمات هذا الفعل الشنيع، فيعتبر ـ مثلاً ـ مرتكب النظرة الخائنة زانياً.

وحينئذٍ، فمع انحصار أمر الآية بالاحتمال الثالث، لا يعد الإشكال المذكور أمراً يعتنى به، لأنّ الشرع من الأُمور الاعتبارية، والاعتبار أمر واسع، وبوسع المعتبر أن يعتبر الإحتمال الثالث من جملة مصاديق الظالم، وهذا هو المتناسب مع شأن الإمامة والرسالة الإلهية ، فإذا كان شأن العرف إطلاق وصف الظلم على خصوص المعتدي على حقوق النّاس فعلاً، فمن المناسب لشأن الشرع الرفيع وما يدركه من المصالح السامية وما يراعيه من الملاكات الإلهية أن يطلق هذا الوصف حتّى على المتورط بالظلم سابقاً ، التائب عنه حالياً عندما يتعلق الأمر بأمر حسّاس خطير كالإمامة، ونحن إنّما نجري في تفسير القرآن مع العرف واللغة في الموارد التي لم يدل دليل على أنّ القرآن له فيها اعتبار واستعمال خاص به، ونتوقف عن هذا الجريان في الموارد التي تنطوي على قرينة معينة تدل

على أنّ القرآن يريد بكلامه غرضاً واستعمالاً خاصاً به، وهذه الآية من تلك الموارد، وحينئذٍ فحتى لو سلمنا بأن الظالم في العرف واللغة هو خصوص المتلبس بالظلم، فهنا قرينة خاصّة تصرف كلمة الظالمين في الآية عن المتلبس بالظلم إلىٰ من سبق منه الظلم وتاب عنه والقرينة هي جلالة شأن إبراهيم عن طلب الإمامة لمن تلبّس بالظلم فعلاً. بعد هذا نأتي ونقول: ما هو الظلم؟ ومن هو الظالم؟

الظلم في الاصطلاح الحقوقي هو: الاعتداء على حقوق الغير. وفي الاصطلاح اللغوي هو: مجاوزة الحدّ ووضع الشيء في غير موضعه[1].

قال الراغب الاصفهاني في المفردات: «الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء، وضع الشيء في غير موضعه المختصّ به، إما بنقصان أو بزيادة؛ وإما بعدول عن وقته أو مكانه، ومن هذا يقال: ظلمت السقاء: إذا تناولته في غير وقته، ويسمّى ذلك اللّبَن الظَّلِيم. وَظَلَمْتُ الأرض، حفرتها ولم تكن موضعاً للحفر، وتلك الأرض يقال لها: المظلومة، والتراب الذي يخرج منها: ظَلِيمٌ، والظُّلم يُقال في مجاوزة الحقّ الذي يجري مجرى نقطة الدائرة، ويقال فيما

(١) الصحاح للجوهري: ٥/١٩٧٧، النهاية لابن الأثير: ٣/١٦١.

يكثر وفيما يقلُّ من التجاوز، ولهذا يستعمل فـي الذنب الكـبير، وفي الذنب الصغير، ولذلك قيل لآدم في تعدّيه ظالم، وفي إبليس ظالم، وإن كان بين الظُّلْمَين بَوْنٌ بعيد.

قال بعض الحكماء: الظُّلم ثلاثة:

الأوّل: ظلم بين الإنسان وبين الله تعالىٰ، وأعظمه الكفر والشرك والنِّفاق، ولذلك قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[1]، وإيّاه قـصد بقوله: ﴿أَلا لَـعْنَةُ اللهِ عَـلَى الظَّـالِمِينَ﴾[2]، ﴿وَالظَّـالِمِينَ أَعَـدَّ لَـهُمْ عَـذَاباً أَلِيماً﴾[3]، في آي كثيرة، وقال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَـلَى اللهِ﴾[4]، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً﴾[5].

والثاني: ظُلم بينه وبين النّاس، وإيّاه قصد بقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّـئَةٌ﴾، إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّـالِمِينَ﴾[6]، وبـقوله: ﴿إِنَّـمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَـظْلِمُونَ النَّاسَ﴾[7]، وبقوله: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً﴾[8].

---

(١) لقمان : ١٣.

(٢) هود : ١٨.

(٣) الدهر : ٣١.

(٤) الزمر: ٣٢.

(٥) الأنعام: ٩٣.

(٦) الشورى : ٤٠.

(٧) الشورى : ٤٢.

(٨) الإسراء: ٣٣.

والثالث: ظُلم بينه وبين نفسه، وإياه قصد بقوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾[١]، وقوله: ﴿ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾[٢]، ﴿إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾[٣]، ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[٤]، أي: من الظالمين أنفسهم، ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[٥].

وكلّ هذه الثلاثة في الحقيقة ظلم للنفس؛ فإنّ الإنسان في أوّل ما يهمُّ بالظلم فقد ظلم نفسه، فإذاً الظالم أبداً مُبتدئٌ في الظلم، ولهذا قال تعالى في غير موضع: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٦]، ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٧].

وقوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[٨]، فقد قيل: هو الشّرك، بدلالة أنّه لما نزلت هذه الآية شقّ ذلك على أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله، وقال لهم: «ألم تروا إلىٰ قوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[٩] وقوله: ﴿وَلَمْ

---

(١) فاطر: ٣٢.

(٢) النمل: ٤٤.

(٣) النساء: ٦٤.

(٤) البقرة: ٣٥.

(٥) البقرة: ٢٣١.

(٦) النحل: ٣٣.

(٧) البقرة: ٥٧.

(٨) الأنعام: ٨٢.

(٩) لقمان: ١٣.

﴿تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾[١]، أي: لم تنقص، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[٢]، فإنّه يتناول الأنواع الثلاثة من الظلم»[٣].

والمعاني الثلاثة للظلم الواردة في القرآن الكريم، منسجمة تمام الإنسجام مع المعنى الحقوقي المتداول عنه، فإنّ الشرك اعتداء على حقّ الله، وإتيان المعصية اعتداء على حقّ النفس في أن تكون نقيّة بعيدة عن لوث الذنوب والآثام، وحينئذٍ فالاصطلاح القرآني ينطبق مع الاصطلاح القانوني واللغوي. ومن الطبيعي أننا في تفسير المفردات القرآنية نعتمد الاصطلاح القرآني باعتباره المراد الجدّي الذي يقصده الشارع ويريده. ومقتضى ذلك أن يكون الشخص المنتخب للإمامة ممن لم يرتكب المعاني الثلاثة للظلم، لا في أوّل حياته ولا في آخرها، وهذا هو معنى العصمة، وبذلك يثبت اشتراط العصمة في الإمام، وحيث إنّ العصمة أمر نفساني ليس لأحد من النّاس الإطلاع عليه وإحرازه في شخص ما، لذا تحتاج الإمامة إلىٰ نصب وتعيين سماوي لإحراز من هو المعصوم وتعريفه إلىٰ النّاس.

---

(١) الكهف: ٣٣.

(٢) الزمر: ٤٧.

(٣) مفردات القرآن الكريم: ٥٣٧ ـ ٥٣٨.

وهذا الاستدلال متوقف على مقدمة مطوية، وهي أنّ الإمامة المقصودة في الآية منصب غير النبوّة وغير الرسالة لوضوح أنها أُعطيت لإبراهيم عليه السلام في أواخر عمره، يوم كان نبياً ورسولاً وخليلاً، وذلك يتم بقرينة قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ... الخ﴾(١).

فجعل الإمامة له جاء بعد إتمام كلّ الإبتلاءات والامتحانات الربّانية، وقد نصّ القرآن الكريم بعد أنّ أمر الله سبحانه لإبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل كان من جملة تلك الإبتلاءات، بل كان هو البلاء المبين، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ * وفديناه بذبحٍ عظيم﴾(٢).

وقد كان هذا البلاء المبين يوم كان إبراهيم عليه السلام نبياً ورسولاً وخليلاً لله سبحانه، وكان ذلك في أيام كبره وشيخوخته، لقوله عليه السلام ﴿الحَمْدُ للهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾(٣). ومن مجموع الآيات يتّضح أنّ منصب الإمامة جُعل له عليه السلام في أواخر عمره، وهو منصب مستقل عن النبوّة والرسالة، ولذا ورد في مصادر الإمامية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الله تبارك وتعالىٰ اتّخذ**

---

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) الصافات: ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٣) إبراهيم: ٣٩.

إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً، وأنّ الله اتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً، وأنّ الله اتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً، وأنّ الله اتّخذه خليلاً قبل أن يجعله إماماً. فلمّا جمع له الأشياء ، قال: ﴿انّي جاعلك للناس إماماً﴾، قال: فمن عظمها في عين إبراهيم قال ﴿ومن ذريّتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين﴾، قال: لا يكون السفيه إمام التقي»[1].

وبذا تتم دلالة الآية على احتياج الإمامة إلىٰ نصّ يكشف عن الفرد المعصوم المؤهل لتولي الإمامة، وواضح أنّ ادعاء النصّ منحصر بأهل البيت عليهم السلام، وليس هناك من ادّعى النصّ غيرهم. فإنّ البكرية ادّعوا النصّ على أبي بكر باعتبار تخويل النبيّ صلى الله عليه وآله له إمامة المسلمين في الصلاة، فاعتبروا ذلك دليلاً على النصّ عليه، وواضح أنّ هذا ليس من النصّ الذي نبحث عنه في شيء، كما ادّعى الراوندية النصّ على العبّاس عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله ، وهي دعوى واضحة الكذب بدليل ظهورها في أيام الحكم العباسي، ومخالفتها للكتاب العزيز، باعتبار أنّ العبّاس لم يهاجر إلىٰ المدينة، وإنّما أُسر في معركة بدر، والقرآن يقول: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ

---

(١) أُصول الكافي: ١ / ١٧٥، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة، ح ٤٠٢، أمالي المفيد: ٧٢ح ١١.

وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾[(١)].

فالعباس طبقاً لهذه الآية مسلم ليس لأحد من المسلمين أن يتولّاه، ثمّ أنّ الراوندية يدّعون الخلافة بالوراثة، والأصل عندهم الوراثه لا النصّ، وكلتا المدرستين ـ مدرسة الخُلفاء ومدرسة أهل البيت عليهم السلام ـ متفقتان على نفي الوراثة كأساس في الخلافة والإمامة إذ لم يدل عليها دليل من الكتاب ولا السنّة.

وقد أشكل القفاري على استدلال الإمامية بهذه الآية على كون العصمة شرطاً في الإمامة بإشكالات هي:

«أولاً:... الآية ـ كما ترى ـ اختلف السلف في تأويلها فهي ليست في مسألة الإمامة أصلاً في قول أكثرهم، والذين فسّروها بالإمامة قصدوا إمامة العلم والصلاح والاقتداء، لا الإمامة بمفهوم الرافضة.

ثانياً: لو كانت الآية في الإمامة فهي لا تدل على العصمة بحال، إذ لا يمكن أن يقال بأن غير الظالم معصوم لا يخطئ ولا ينسى ولا يسهو... الخ. كما هو مفهوم العصمة عند الشيعة، إذ يكون قياس مذهبهم من سها فهو ظالم ومن أخطأ فهو ظالم.. وهذا لا يوافقهم عليه أحد ولا يتفق مع أُصول الإسلام، فبين إثبات العصمة، ونفي

---

(١) الأنفال: ٧٢.

الظلم فرق كبير، لأنّ نفي الظلم إثبات للعدل، لا للعصمة الشيعية.

ثالثاً: لا يسلم لهم أنّ مَن ارتكب ظلماً ثمّ تاب منه لحقه وصف الظلم ولازمه، ولا تجدي التوبة في رفعه، فإنّ أعظم الظلم الشرك، قال تعالىٰ: ﴿**ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ**﴾، ثمّ فسّر الظلم بقوله: ﴿**إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ .

ومع هذا قال ـ جلّ شأنه في حقّ الكفّار: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ**﴾[1].

لكن قياس قول هؤلاء أن مَن أشرك ولو لحظة، أو ارتكب معصية ولو صغيرة فهو ظالم لا ينفك عنه وصف الظلم، ومؤدّى هذا أنّ المشرك ولو أسلم فهو مشرك، لأنّ الظلم هو الشرك. فصاروا بهذا أشد من الخوارج الوعيدية، لأنّ الخوارج لا يثبتون الوعيد لصاحب الكبيرة إلّا في حالة عدم توبته.

ومن المعلوم في بداهة العقول فضلاً عن الشرع والعرف واللغة أنّ من كفر أو ظلم ثمّ تاب وأصلح لا يصح أن يطلق عليه أنّه كافر أو ظالم.. وإلّا جاز أن يقال صبي لشيخ، ونائم لمستيقظ، وغني لفقير، وجائع لشبعان، وحي لميت، وبالعكس، وأيضاً لو أطرد ذلك يلزم من حلف لا يسلم على كافر فسلم على إنسان مؤمن في الحال إلّا أنّه

---

(١) الأنفال: ٣٨.

كـــان كـــافراً قــبل ســنين مــتطاولة أن يــحنث ولا قــائل به. ومن المعروف أنّه قد يكون التائب من الظلم أفضل ممّن لم يقع فيه. ومن اعتقد أنّ كلّ مَن لم يكفر ولم يقتل ولم يذنب أفضل من كلّ من آمن بعد كفره واهتدى بعد ضلالته، وتاب بعد ذنوبه، فهو مخالف لما علم بالاضطرار مـن ديـن الإسـلام، فـمن المـعلوم أن السابقين أفضل من أولادهم، وهل يشبه أبناء المهاجرين والأنصار بآبائهم عاقل؟

كما أن استدلالهم هذا يؤدي إلىٰ أن جميع المسلمين، وكذلك الشيعة وأهل البيت ـ إلّا من تـعتقد الشـيعة عـصمتهم ـ جـميعهم ظلمة، لأنهم غير معصومين، وقد قال شيخهم الطوسي بـأنّ الظـلم اسم ذم، فلا يجوز أن يطلق إلّا على مستحق اللـعن، لقـوله تـعالىٰ: ﴿لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ﴾.

رابعاً: وأختم القول بما قرره أحد عـلماء الشـيعة الزيـدية فـي نقض استدلال الشيعة الاثني عشرية بهذه الآية، قال: احتج بعض الرافضة بالآية على أنّ الإمامة لا يستحقها من ظلم مرة، ورام الطعن في إمامة أبي بكر وعمر، وهذا لا يصح لأنّ العهد إن حـمل عـلى النبوه فلا حجة، وإن حـمل عـلى الإمـامه فـمن تـاب مـن الظـلم لا يوصف بأنه ظالم، ولم يمنعه ـ تعالىٰ ـ من نـيل العـهد إلّا حـال

كونه ظالماً»[١].

والجواب على إشكاله الأوّل: إنّ كلام السلف ليس حجة عندنا، إنّما الحجة كلام من أمرنا الكتاب والنبيّ باتّباع كلامه وهم أهل البيت، بدلالة حديث الثقلين القطعية على ذلك، على أنّ القفاري قد سلّم بأن السلف قد اختلفوا في معنى العهد، ومنهم من فسّره بالإمامة، فلتكن حجتنا بعد كلام أهل البيت، وعليه السلف الذين فسروا العهد بالإمامة، وأما قوله: بأن هؤلاء قصدوا إمامة العلم والاقتداء، فهو تأويل منه لكلامهم بلا دليل، لأنّ اللفظ في الآية مطلق، ولم يعرف المسلمون التفصيل في الإمامة بين إمامة الفقه والصلاح وبين إمامة الحكم والدولة إلّا في القرن الثاني الذي شهد ظهور المذاهب والفرق، فما هو الدليل على أنهم قصدوا هذا المعنى من الإمامة دون ذلك؟

والجواب على إشكاله الثاني: أنّ مفهوم العصمة وإن تناول جانبين، جانباً سلوكيّاً وآخر علمياً، الجانب السلوكي هو الحصانة عن الانحراف والظلم، والجانب العلمي هو الحصانة من الخطأ والنسيان، إلّا أنّ الآية لما كانت ناظرة إلىٰ الظلم، لذا فقد كان البحث فيها مقصوراً على الحصانة السلوكية، وتبقى الحصانة العلمية قائمة

---

(١) أُصول مذهب الشيعة: ٢ / ٧٨٤ ـ ٧٨٦.

بدليلها الخاص بها. والمهمّ إنّنا لا نستدلّ بهذه الآية على شرط العصمة العلمية من الخطأ والنسيان في الإمام، وإنّما نستدلّ بها على شرط العصمة السلوكية فيه.

والجواب على إشكاله الثالث: قد تقدم فيما مضى، ونزيد هنا أنّ جلالة شأن إبراهيمعليه السلام تمنعنا من تصور أنّهعليه السلام قد طلب الإمامة لمن تلبّس بالظلم من أبنائه فعلاً، ولابد من أن يكون قد طلب الإمامة لمن تورط بشائبة من الظلم سابقاً، فجاءت الآية لتقول له: إنّ هذا أيضاً من الظالمين في الاعتبار السماوي، وإن كان في الاعتبارات الأرضية ليس ظالماً، فهذا مورد خاص خرج بدليل خاص، فبالرغم من الاعتبارات الأرضية سواء كانت العرفية أو غيرها يبقىٰ لدى النفس الإنسانية تحسس إزاء الإنسان الذي تلوثت نفسه بالظلم سابقاً وتاب عنها ثمّ تسلّم مركز الصدارة في المسؤوليات الدينية، ويبقى باقي الاستعمالات الشرعية للفظ الظلم على طبق الاعتبار العرفي واللغوي، فلا تجري النقوض التي ذكرها القفاري في تفصيله المطوّل عن هذا الإشكال، ومن الغريب اعترافه بأنّ القرآن وصف الشرك بأنّه ظلم عظيم في موطن وبيّن في موطن آخر عن الكافرين ﴿**إنْ ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف**﴾، فإنّ المغفرة وقبول التوبة شيء لا يستلزم من الشروط سوى صدق التوبة، والإمامة أمر عظيم

وامتياز خطير، ومن الحقّ أن لا يمنح لشخص إلّا بعد توفر أقصى الشروط فيه، ولا يلزم من هذا أن يكون جميع المسلمين ظالمين، لأننا هنا في اصطلاح قرآني خاص بباب الإمامة ولا يشمل الأبواب الأُخرى التي تبقىٰ على جريانها مجرى العرف والاصطلاح اللغوي كما هو واضح. وبه يتّضح مراد الشيخ الطوسي.

وأما إشكاله الرابع: فهو ليس برابع، لأنه نفس الإشكال الثالث.

القسم الثالث: ما يكشف عن تحقق الجعل والنصب في مرحلة سابقة أو لاحقة

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾[١].

والبحث في هذه الآية يقع تارة في معنى الآية والأحاديث النبوية الواردة فيها، وأُخرى فيما تدل عليه من فضيلة خاصّة تكشف عن مقام خاص لأهل البيت عليهم السلام ضمن الرسالة المحمدية.

أما الأحاديث الواردة في معنى الآية فنأخذها من مصادر أهل السنّة.

ففي صحيح البخاري : قيل يا رسول الله أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة عليك؟

---

(١) الأحزاب : ٥٦ .

قال: **«قولوا اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على آل إبراهيم إنّك حميد مجيد، اللهمّ بارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على آل إبراهيم إنّك حميد مجيد»**[١].

وفي صحيح مسلم عن أبي مسعود الأنصاري، قال: أتانا رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن في مجلس سعد بن عبادة، فقال له بشير بن سعد: أمرنا الله تعالىٰ أن نصلّي عليك يا رسول الله فكيف نصلّي عليك؟ قال: فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله حتّى تمنينا أنّه لم يسأله، ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«قولوا اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنّك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم»**[٢].

وفي سنن الترمذي: عن كعب بن عجرة، قال: قلنا يا رسول الله، هذا السلام عليك قد علمنا، فكيف الصلاة عليك؟ قال: **«قولوا اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على إبراهيم إنّك حميد مجيد، وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على إبراهيم إنّك حميد مجيد»**[٣].

---

(١) صحيح البخاري: ٦/٤٨٩، كتاب التفسير، باب ٤٥٢، و٨/٤٣٤ كتاب الدعوات باب الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله .

(٢) صحيح مسلم: ١/٣٠٥، كتاب الصلاة باب الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله .

(٣) صحيح الترمذي: ٢/٣٥٢، ٣٥٣ح ٤٨٣ ط بيروت.

وفي سنن ابن ماجة : عن كعب بن عجرة، قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا : قد عرفنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك؟ قال: **«قولوا اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على إبراهيم إنّك حميد مجيد، اللهمّ بارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على إبراهيم إنّك حميد مجيد»**(١).

وفي مسند أحمد بن حنبل : عن بريدة الخزاعي، قال: قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلّم عليك، فكيف نصلي عليك؟

قال: **«قولوا اللهمّ اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمّد وعلى آل محمّد كما جعلتها على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنّك حميد مجيد»**(٢).

وفي الصواعق المحرقة لابن حجر: قال : ويروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، أنّه قال:

«لا تصلّوا عليَّ الصلاة البتراء. قالوا: وما الصلاة البتراء؟ قال: **تقولون اللهمّ صلِّ على محمّد و تمسكون ، بل قولوا اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد»**(٣).

وفي التفسير الكبير للفخر الرازي، في تفسير قوله تعالىٰ:

---

(١) سنن ابن ماجة: ٢٩٣/١ ح ٩٠٤ ط بيروت.

(٢) مسند أحمد بن جنبل: ٤٨٤/٦، ح ٢٢٤٧٩، ط مؤسسة التاريخ الإسلامي.

(٣) الصواعق المحرقة، لابن حجر: ٢٢٥ الباب ١١، الفصل الأوّل، الآية الثانية ط بيروت.

﴿إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[١]. قال: «المسألة الثالثة: سئل النبيّ ﷺ كيف نصلّي عليك يا رسول‌الله؟ فقال: **قولوا اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنّك حميد مجيد**»[٢].

وروى الطبراني في المعجم الصغير بالإسناد إلىٰ كعب بن عجرة ، قال: قال رجل يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفنا فكيف الصلاة عليك؟ فقال ﷺ: «**قولوا اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على إبراهيم إنّك حميد مجيد، اللهمّ بارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على إبراهيم إنّك حميد مجيد**»[٣].

وروى الطبراني أيضاً في المعجم الأوسط بالإسناد إلىٰ عبدالرحمن بن أبي ليلى، «قال: لقيني كعب بن عجرة ، فقال: ألا أهدي لك هدية؟ قلت: بلى، فاهدها لي، قال: قلت: يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت فإنّا قد علمنا كيف نسلّم؟ قال: **قولوا اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على إبراهيم**

---

(١) الأحزاب : ٥٦ .

(٢) التفسير الكبير للرازي: ٢٥/٢٢٧ـ ٢٢٨ .

(٣) المعجم الصغير للطبراني: ١/١٨٠ .

إنّك حميد مجيد»[١].

وروى ابن طلحة الشافعي في مطالب السؤول بالإسناد إلىٰ عبدالرحمن بن أبي ليلى، «قال: لقيني كعب بن عجرة، فقال: ألا أهدي إليك هدية سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقلت: بلى فاهدها إليّ، فقال: سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا: يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت؟ قال: «**قولوا اللهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك على محمّد وآل محمّد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنّك حميد مجيد»**[٢].

وبذلك إتّضح أنّ الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله التي أمرت بها الآية لا تتم إلّا بالصلاة على آله معه ، فيا ترى من هم الآل؟

قال الجوهري في الصحاح: «آل الرجل أهله وعياله، وآله أيضاً أتباعه»[٣].

وقال ابن الأثير في النهاية: «الأكثر على أنّهم آل بيته.. وقيل آله أصحابه ومن آمن به وهو في اللغة يقع على الجميع»[٤].

وإذا أردنا الدقّة فلننظر إلىٰ مراد النبيّ صلى الله عليه وآله من هذا اللفظ في

---

(١) المعجم الأوسط للطبراني: ٣/١٨٨ .

(٢) مطالب السؤول لابن طلحة الشافعي: ١/٢١ نقلاً عن شرح السنّة: ٢/٣١٥ و ٦٨١ .

(٣) آل الرجل بقرابته وذريته ونسله، الفروق اللغوية: ٦ .

(٤) النهاية في غريب الحديث: ١/٨٢، لسان العرب: ١١/٣٨.

أحاديثه التي ذكره فيها ، فقد روى أحمد في مسنده أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله جمع فاطمة وعلياً والحسن والحسين وألقى عليهم كساءاً ثمّ وضع يده على الكساء ثمّ قال: **اللهمّ إنّ هؤلاء آل محمّد فاجعل صلواتك وبركاتك على محمّد وآل محمّد إنّك حميد مجيد**[١].

وقد روى الحاكم في المستدرك[٢] والسيوطي في الدر المنثور[٣] والمتّقي الهندي في كنز العمال[٤] وابن حجر الهيثمي في مجمع الزوائد[٥] ما يؤيد ذلك.

وواضح أنّ الصلاة على النبيّ وآله المذكورة في هذه الآية لها شأن آخر، غير ما هو مذكور في قوله تعالىٰ: ﴿**هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾[٦]، وبالجمع بين الآيتين يتّضح أنّ لله وملائكته صلاة على عامّة المؤمنين، وأُخرى على الرّسول وآله خاصّة، الأُولى صلاة رحمة ورأفة، هدفها إعانة المؤمنين على الخروج من الظلمات إلىٰ النور، والثانية صلاة

(١) مسند أحمد: ٤٥٥/٧، ح ٢٦٢٠٦، ط مؤسسة التاريخ الإسلامي بيروت.

(٢) المستدرك على الصحيحين للحاكم: ١٤٦/٣، كتاب معرفة الصحابة، باب من مناقب أهل بيت الرّسول صلى الله عليه وآله ، ط دار المعرفة بيروت.

(٣) الدر المنثور: ٣٧٦/٥ و ٣٧٧، ط دار الكتب العلمية.

(٤) ميزان الاعتدال : حرف السين ترجمة سليمان بن عبدالله رقم ٣٤٨٤.

(٥) كنز العمال : فضائل الخُلفاء الأربعة، فضائل عليّ عليه السلام ح ٣٦٤٩٨.

(٦) الأحزاب (٣٣): ٤٣ .

تكريم وتعظيم للرسول صلى الله عليه وآله وآله، ولذا استحبّ على المسلمين كافة أداؤها في عامّة الأوقات، ووجب عليهم ذلك في خصوص فرائض الصلاة، وذلك في التشهد بعد الركعة الثانية والركعة الأخيرة من كلّ صلاة، ولذا قال الشافعي شعره المعروف:

يا آل بيت رسول الله حبّكم
فرض من الله في القرآن أنزله
كفاكم من عظيم الفخر أنّكم
من لم يصلِّ عليكم لا صلاة له[1]

وذكر النبيّ في الصلاة أمر لا يخفى مغزاه على العاقل اللبيب، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله مؤسس هذه الأُمّة ورائد مسيرتها الربّانية، وعلى الأُمّة أن تداوم على ذكر هذا المؤسس العظيم في أعز أوقاتها وأقدس أعمالها اليومية، وهي الفرائض اليومية، وأن يكون هذا الذكر بكيفية تكريمية تعظيمية يختارها الرّسول نفسه، ويطلبها منهم وهي قولهم في نهاية التشهد: «اللهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد».

واقتران آله به في هذا الذكر يشير إلىٰ مشاركتهم له في هذا المغزى، وإنّهم ليسوا ـ فقط ـ من عامّة الأُمّة المشمولين بالصلاة الأُولى الواردة في قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ

(١) الصواعق المحرقة: ٢٢٨.

لِيُخرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلى النُّورِ﴾ وإنّما هم يشاركون النبيّ صلى الله عليه وآله في تأسيس هذه الأُمّة وزعامة أمرها وريادة مسيرتها، وعلى الأُمّة أن تقرّ لمرجعيتهم من بعده وتعظّم شأنهم كتعظيمها شأنه، وتذكرهم في التشهد في كلّ صلاة كما تذكره.

ولذا قال الفخرالرازي: «إنّ الدعاء للآل منصب عظيم، ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله: اللهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد وارحم محمّداً وآل محمّد، وهذا التعظيم لم يوجد في حقّ غير الآل»[١].

ونقول تعقيباً على كلامه: إنّ هذا المنصب العظيم الذي لم يُعط لغير الآل، يدلّ دلالة كافية على أن ذكر أهل البيت عليهم السلام في أثناء الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله لا يقصد به مجرد تسجيل فضيلة لأهل البيت عليهم السلام، كما تسجل الفضائل لمستحقيها، وإنّما يقصد به الإشارة إلىٰ موقعهم ضمن الرسالة ومرجعيّتهم للأُمّة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، وأكثر فضائل أهل البيت من هذا النوع، فإنّنا تارة نَصِف شخصاً بالعلم والشجاعة والكرم وأمثال ذلك ممّا لا يدلّ في حدّ نفسه على أكثر من تسجيل فضيلة معيّنة لشخص معيّن، وأُخرى تذكر هذه الفضائل في سياق يدل على أنّ المطلوب أمر آخر غير الفضيلة،

(١) التفسير الكبير: ١٦٦/٢٧.

وإنّما ذكرت الفضيلة لبيان الدليل على صحة ذلك الأمر، كما هو المتعارف لدى قيام رئيس دولة معينة بتعيين شخص ما في منصب ما ضمن دولته، فإنّه عادة ما يُشفع الحكم بالتعيين ببيان لمزايا ذلك الشخص. وعادة ما تذكر تلك المزايا بنحو متّصل بالدولة والنظام، وأكثر فضائل أهل البيت عليهم السلام المنصوص عليها في القرآن والسنّة من هذا النوع، كقوله تعالى: ﴿**قُلْ لا أسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أجْراً إلَّا المَوَدَّةَ فِي القُرْبَى**﴾(١) وقول الرّسول صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى**» ، وقوله أيضاً: «**أنا مدينة العلم وعليّ بابها...**».

والآية محل البحث من هذا النوع أيضاً، فإنّ اشراك الآل في الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله يكشف عن أنّ المطلوب من ذلك ليس مجرّد إثبات مزية لهم، وإنّما المطلوب بيان موقعهم في الرسالة في مرحلة تالية للنبي صلى الله عليه وآله.

وبذلك تتمّ دلالة الكتاب العزيز على النصّ على أهل البيت عليهم السلام بدلالة الأقسام الثلاثة من الآيات القرآنية التي لم نورد إلّا آية واحدة من كلّ قسم منها، طلباً للاختصار .

(١) الشورى : ٢٣ .

ثانياً: مرجعية أهل البيت عليهم السلام في السنة النبوية

والنصوص النبويّة الدالة على مرجعية أهل البيت عليهم السلام ، يمكننا تصنيفها إلىٰ قسمين : أوّلها مادلّ على النصب والتعيين ، وثانيها ماهو كاشف عن النصب والتعيين؛ وبسبب كثرة هذه الأحاديث من جهة وضيق المجال من جهة أُخرى، لذا سنقتصر على بحث في حديث واحد من كلّ قسم .

القسم الأوّل : مادلّ على النصب

ومنه حديث الغدير ، والكلام عنه يقع في مقامين، سنده ودلالته.

أما سنده فقد قال ابن حجر الهيتمي عنه: «إنّه حديث صحيح لا مرية فيه، وأيضاً قال عنه أكثر من واحد مثل: القاري الحنفي والدهلوي البخاري وغيرهما المقولة نفسها. قال وقد أخرجه جماعة كالترمذي والنسائي وأحمد وطرقه كثيرة جداً، ومن ثمّ رواه ستة عشر صحابياً، وفي رواية لأحمد أنّه سمعه من النبيّ صلى الله عليه وآله ثلاثون صحابياً وشهدوا به لعلي لمّا نوزع أيام خلافته.. وكثيراً من أسانيدها صحاح حسان ولا التفات لمن قدح في صحته...»[١].

وذكره الحاكم في المستدرك وقال عنه: هذا حديث صحيح

(١) الصواعق المحرقة: ٦٤.

على شرط الشيخين ولم يخرجاه»[١].

وكثير من علماء أهل السنة صرّح بتواتر حديث الغدير، فقد صرّح محمّدبن محمّد الغزالي في «سرّ العالمين»، بقوله: «وأجمع الجماهير على متن الحديث من خطبة النبيّ صلى الله عليه وآله ، في يوم غدير خم باتفاق الجميع، وهو يقول صلى الله عليه وآله: **من كنت مولاه فعليّ مولاه.** فقال عمر: بخ بخ يا أباالحسن، لقد أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة»[٢].

وقال كمال الدين بن طلحة في مطالب السؤول: «الأحاديث في عليّ بن أبيطالب، تكاد تلحق بالتواتر المفيد للعلم فصارت هذه في دلالتها على ذلك نازلة»[٣].

وقال المنصور بالله القاسم بن محمّد في هداية العقول: «ما جاء في حديث الغدير والمنزلة ووجوب صحبته سلام الله عليه يحتاج إلىٰ بسط لا يليق بهذا الكتاب، و ما ذكرناه كافٍ في ما أردناه من تواترها معنىً، على أن بعضها ليس مما نحن فيه فلا يقدح فيها عدم التواتر كما لا يخفى»[٤].

وقال محمّد بن عليّ الصبان في اسعاف الراغبين عند ذكره

(١) المستدرك على الصحيحين: ١٠٩/٣.

(٢) سر العالمين، الغزالي: ١٣.

(٣) مطالب السؤول: ٩٢.

(٤) هداية العقول: ٤٥/٢.

حديث الغدير: «رواه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثون صحابياً وكثير من طرقه صحيح، أو حسن»[١].

وذكر السيوطي في كتابه (قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة) حديث الغدير ضمن الأحاديث المتواترة[٢] التي خصّص كتابه لها.

وصرّح القسطلاني في شرح المواهب اللّدنية: «بأنّ حديث الغدير متواتر رواه ستة عشر صحابياً، وفي رواية لأحمد أنّه سمعه من النبيّ صلى الله عليه وآله ثلاثون صحابياً، وشهدوا به لعليّ لما نوزع أيّام خلافته، فلا التفات إلىٰ من قدح في صحته، ولا لمن ردّه بأن عليّاً كان باليمن، لثبوت رجوعه منها وإدراكه الحج مع النبيّ صلى الله عليه وآله»[٣].

وقال شمس الدين الشافعي في أسنى المطالب عن حديث الغدير بأنه: «تواتر عن أمير المؤمنين عليه السلام، وهو متواتر أيضاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله، رواه الجم الغفير، ولا عبرة بمن حاول تضعيفه ممن لا إطلاع له في هذا العلم، فقد ورد مرفوعاً عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وطلحة بن عبيدالله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالرحمن بن عوف، والعبّاس بن عبدالمطلب،

(١) اسعاف الراغبين، للصبان على هامش نور الأبصار للشبلنجي: ١٦٧.

(٢) قطف الأزهار: ٢٧٧.

(٣) شرح المواهب اللدنية، القسطلاني: ١٣/٧.

وزيد بن أرقم، والبراء بن عازب، وبريدة بن الحصيب، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عباس، وحبشي بن جنادة، وسمرة بن جندب، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت»[١].

هذا تمام الكلام في سند الحديث. أما دلالته فإنّ الحديث مروي بنصوص وألفاظ مختلفة باختلاف رواته، فقد رواه البراء بن عازب، وزيد بن أرقم، وسعد بن أبي وقاص، وأبو هريرة وحذيفة بن أُسيد، بألفاظ ونصوص تتفاوت فيما بينها ببعض التفاصيل والكلمات، ونحن هنا نورد رواية البراء بن عازب نقلاً عن مسند أحمد بن حنبل، فقد روى في مسنده عن البراء بن عازب قال: «كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فنزلنا بغدير خم فنودي فينا الصلاة جامعة وكسح لرسول الله صلى الله عليه وآله تحت شجرتين، فصلى الظهر وأخذ

---

(١) أسنى المطالب، شمس الدين الشافعي: ٤٧، ومن أراد ثبتاً بالمصادر الحديثية والتاريخية والتفسيرية التي ذكرته فعليه بمراجعة الهوامش التحقيقية للشيخ حسين الراضي على كتاب المراجعات: ٣٦١ ـ ٣٦٣. فقد حقّق في هذه الهوامش المصادر الحديثية والتفسيرية والتاريخية التي ذكرت حديث الغدير بمختلف نصوصه ورواياته، ورواته من الصحابة والتابعين، وقول من قال له: أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة، وطرق هذا الحديث، وعدد من كان مع النبيّ صلى الله عليه وآله يومذاك، والآيات القرآنية الواردة في هذه الحادثة، ومناشدة أمير المؤمنين وسائر الأئمة وبعض الصحابة والتابعين بخبر الغدير واحتجاجهم به على من أنكر حقّ الإمام عليه السلام، ومن ألّف في حديث الغدير من علماء السنّة والشيعة.

بيد عليّ عليه السلام، فقال: **ألستم تعلمون أنّي أولى بكل مؤمن من نفسه؟** قالوا: بلى، فأخذ بيد عليّ، فقال: **من كنت مولاه فعلي مولاه، اللّهمّ وال من والاه وعادِ من عاده**، قال: فلقيه عمر بعد ذلك فقال له: هنيئاً يابن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولى كلّ مؤمن ومؤمنة»[١].

وهذا النصّ ـ كسائر نصوص الغدير ـ مشحون بالدلالة على النصب والتعيين وعمدة ما فيه قوله صلى الله عليه وآله: «**من كنت مولاه فعلي مولاه اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه**».

فإنّ هذا السياق مستخدم في المحاورات العرفية في قيام شخص بتنصيب شخص آخر كخليفة عنه في حال غيابه أو بعد وفاته، وإن لم يكن هذا التعبير دالاً عليه ،فأي تعبير آخر يدل عليه؟

ويشهد لدلالة هذا التعبير على نصب الرّسول صلى الله عليه وآله علياً خليفة من بعده، سلسلة من الشواهد المتّصلة بالحادثة مثل:

١ ـ وقوع الحادثة في أواخر حياة النبيّ صلى الله عليه وآله ، وفي بعض نصوص الغدير كالنصّ الذي رواه حذيفة بن أُسيد وزيد بن أرقم، أنّ الرّسول بدأ كلامه بنعي نفسه، وأنّه قال: **وإنّي لأظن يوشك أن أُدعى فأُجيب وإنّي مسؤول وأنتم مسؤولون**...الخ[٢].

---

(١) مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ٢٨١.

(٢) المعجم الكبير للطبراني: ٣/ ١٨٠ ح٣٠٥٢، وانظر كذلك الصواعق المحرقة: ١٤٩ ـ ١٥٠ و٢٢٨، باختلاف يسير، خصائص أمير المؤمنين للنسائي: ١١٨، تحقيق السيّد ←

٢ ـ تهنئة عمر بن الخطاب للإمام، فإنّ هذه التهنئة تتناسب مع النصب والتعيين، كما هو واضح.

٣ ـ استشهاد النبيّ للمؤمنين على أنفسهم بأنّه أولى بهم من أنفسهم، فإنّ هذا الاستشهاد يتناسب مع النصب والتعيين.

٤ ـ اختتام الرّسول لكلامه بالدعاء: «**اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه**»، فإنّ هذا الدعاء بمثابة الدعوة إلىٰ دعم دولة الإمام وتأييدها والبراءة من خصومها والمخالف لها.

٥ ـ قيام النبيّ صلى الله عليه وآله بهذا العمل استجابة لنداء رباني سابق، هو قوله تعالىٰ: ﴿**يَا أَيُّهَا الرّسول بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾[1].

فإنّ هذا النداء وما فيه من الشدّة والتحريض والتهديد للنبيّ من جانب ﴿**بلّغ... وان لم تفعل فما بلّغت رسالته... انّ الله لا يهدي القوم الكافرين**﴾، وطمأنته من جانب آخر ﴿**والله يعصمك من النّاس**﴾ كلّ ذلك يتناسب مع أمر عظيم يتعلق بمصير الرسالة ومستقبل الأُمّة، وهو أمر الإمامة والولاية.

وقد ذكرت عشرات المصادر السنّية نزول هذه الآية في قضية

← جعفر الحسيني، مجمع الزوائد: ١٦٤/٩، البداية والنهاية لابن كثير: ٣٨٥/٧، مسند أحمد: ٣٦٧/٤، السنن الكبرىٰ للبيهقي: ١١٤/١٠.

(١) المائدة: ٦٧.

الغدير، منها التفسير الكبير للفخر الرازي[١]، وروح المعاني للآلوسي[٢]، وتفسير المنار[٣].

٦ ـ نزول آية: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾[٤]. بعد انتهاء مراسم التنصيب في غدير خم، فإنّ هذا البيان يتناسب مع أمر عظيم، لأنّ الدين لا يكمل والنعمة لا تتم بالأمر اليسير، وإنّما يتحقق ذلك بأمر عظيم، كالإمامة والولاية. وقد ذكرت مصادر أهل السنة نزول هذه الآية بسبب قضية الغدير، منها روح المعاني للآلوسي[٥]، وجلال الدين السيوطي في تفسيره[٦].

فإنّ هذه الشواهد بمجموعها، والنصّ بصراحته وقوّة دلالته، تثبت بوضوح أنّ حديث الغدير جاء لحسم أمر عظيم له علاقة بمصير الرسالة ومستقبل الأُمّة، هو أمر الإمامة والولاية والخلافة.

وبعد وضوح ذلك كلّه نعرض لكلام من خالف في ذلك، فقد كتب الدكتور ناصر القفاري في كتابه (أُصول مذهب الشيعة)

---

(١) التفسير الكبير: ١٢ / ٤٩.

(٢) روح المعاني للآلوسي: ٢ / ٣٤٨.

(٣) تفسير المنار: ٦/٤٦٣.

(٤) المائدة: ٣.

(٥) روح المعاني: ٦ / ٦١.

(٦) الدر المنثور: ٢/٥٢٨، ط محققة.

ردّاً على حديث الغدير استعان فيه بكلمات ابن تيمية نذكره بنصه:

«تعرّض لهذا الحديث معظم أهل السنّة الذين ردّوا على الروافض ، ونوجز جواب أهل السنة فيما يلي: إنّ الحديث زاد الوضّاعون فيه، ولا يصح منه في نظر طائفة من أهل العلم في الحديث إلّا قوله: **من كنت مولاه فعلي مولاه**، بينما يرى بعض أهل العلم أنّ الحديث لا يصح منه شيء البتة، قال ابن حزم: وأما من كنت مولاه فعلي مولاه فلا يصح من طريق الثقات أصلاً. ونقل عن البخاري وابراهيم الحربي وطائفة من أهل العلم بالحديث أنهم طعنوا فيه وضعفوه. قال شيخ الإسلام: وأما قوله: **من كنت مولاه فعلي مولاه**، فليس هو في الصحاح، لكن هو ممّا رواه أهل العلم وتنازع النّاس في صحته. وأما قوله: **اللهمّ والِ من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله** فهو كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث. ثمّ بيّن شيخ الإسلام أن الكذب يعرف من مجرد النظر في متنها، لأنه قوله: **اللّهمّ انصر من نصره**... خلاف الواقع التاريخي الثابت فلا تصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأما قوله: **اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه**، فهو مخالف لأصل الإسلام، فإنّ القرآن قد بيّن أنّ المؤمنين إخوة مع قتالهم وبغي بعضهم على بعض»[1].

وقد إتّضح الجواب على هذا الكلام ممّا سبق، ولكننا مع ذلك

---

(١) أُصول مذهب الشيعة: ٢ / ٦٩١ـ ٦٩٢.

نجيب على فقرات كلامه واحدة بعد الأُخرى .

فقوله: بأن الوضّاعين زادوا في الحديث، وأنّ طائفة من أهل العلم لا تصحح من الحديث إلّا قوله: **«من كنت مولاه فعلي مولاه»**.

جوابه: لماذا التمسّك بكلام المخالف للحديث والإعراض عن كلام الموافق له ؟ مع أنّ الموافق أكثر والمخالف شاذ، وقد مرّ كلام ابن حجر بأنّه لا التفات لمن قدح في صحته، وكلام الحاكم في المستدرك بأنه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد ذكر القفاري نفسه في الهامش كلام الترمذي فيه بأنّه حديث حسن صحيح ،كما نقل عن الشيخ أحمد شاكر تعليقه على نصّ الحديث الذي في مسند أحمد وفيه جملة: **«اللهمّ وال من والاه، اللهمّ عاد من عاداه»** وقوله فيه بأنّ: متنه صحيح ورد عن طرق كثيرة.

وقوله : بينما يرى بعض أهل العلم أنّ الحديث لا يصح منه شيء البتّة. قال ابن حزم: وأما **«من كنت مولاه فعلي مولاه»** فلا يصح من طريق الثقاة أصلا، ونقل البخاري وإبراهيم المدني وطائفة من أهل العلم بالحديث أنّهم طعنوا فيه وضعّفوه.

جوابه: إنّ ابن حزم ساق كلامه بلا دليل ولا برهان ، ولو جاز لنا الاعتناء به لجاز الاعتناء بكل ادعاء سواء كان حقاً أم باطلاً، ومن يطالع كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل يظهر له بوضوح مدى تشنّجه وتعصّبه على من شايع أهل البيت وتابعهم، ومدى

تعسّفه وخروجه عن حد الإنصاف معهم، وأما ما نقل عن البخاري وإبراهيم المدني وغيرهما أنّهم طعنوا في الحديث وضعّفوه ، فالناقل هو ابن تيمية في منهاج السنّة،كما أشار القفاري إليه في هامش كلامه، ونحن ليس لنا كلام مع الآراء الشاذة المتعصبة التي تُساق بلا دليل وبرهان، والمهم أنّ جمهور أهل السنّة آمنوا بالحديث ولم ينكروه، ولو جاز الاعتناء بكلّ ادّعاء مهما كان شاذاً لما ثبت من الدين شيء، خاصّة وانّ مذهب الجمهور قائم على أنّ الإمامة من الفروع لا الأُصول، ومعلوم أنّ الفروع يكفي في إثباتها خبر الواحد.

وقد إتّضح أنّ خبر الغدير عند جمهور أهل السنّة معدود من الأخبار المتواترة بل هو متواتر من الجميع، ومع وضوح هذه الحقيقة يصبح من غير المناسب بالبحث العلمي التطرق إلىٰ ذكر الآراء الشاذة التي يشمّ منها رائحة التعصّب، خاصّة وأنّ القفاري نفسه ذكر في الهامش بأن محمّد بن عبدالوهاب نفسه قد أذعن بصحة فقرة: **من كنت مولاه فعلي مولاه.** من حديث الغدير .

أما قوله: قال شيخ الإسلام: وأما قوله: **من كنت مولاه فعلي مولاه،** فليس هو في الصحاح لكن هو ممّا رواه أهل العلم وتنازع النّاس في صحته.

فهذا من جملة الميل إلىٰ الشذوذ ومخالفة المنهج العلمي

الطبيعي. والنزوع نحوالتشكيك بدلاً عن التحقيق العلمي، فإنّ النزاع يفهم منه التقابل بين كفتين متكافئتين، وقد إتّضح أنّ الأمر ليس كذلك وأنّ أكثر كتب الحديث والتفسير والتاريخ قد روت خبر الغدير وآمنت به، وأنّ المخالف له شاذ معروف بالتعصب، فليس في الأمر منازع وإنّما مخالف شاذ، وما أكثر ذلك في أبواب الكلام والفقه؟ وعدم ذكر الصحيحين له لا يعد نقطة لصالح المخالف الشاذ، لأنّ أهل السنّة يعتقدون بصحة مافي الصحيحين ، ونحن لا نسلّم بهذه الفكرة وليس عندنا ـ سوى القرآن الكريم ـ نصّ لا يقبل النقاش في سنده ، وهناك من أهل السنة المتأخرين من وافق الإمامية على ذلك، ولكننا مع ذلك نقول: إنّ التسليم بصحّة مافي الصحيحين لا يعني نفي صحة ما في غيرهما، ولذا قام الحاكم النيسابوري بتأليف مدونة حديثية كاملة في أربعة أجزاء هي المستدرك على الصحيحين دوّن فيها أحاديث لم يعثر عليها البخاري ومسلم وتتوفر فيها شروط صحة الحديث عندهما ، ومن جملة تلك الأحاديث المطابقة لشروطهما حديث الغدير كما مرّ ذكره آنفاً، وقد أيّد الذهبي في هامشه على المستدرك كلام الحاكم ونقل الحديث أيضاً، كما أنّ مسلماً في صحيحه لم يهمل حديث الغدير بتمامه. وإنّما اقتصر على صدره، الذي يقول فيه النبيّ صلى الله عليه وآله :

«إنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأُجيب وأنا تارك فيكم ثقلين أوّلهما

كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، وأهل بيتي، أُذكركم الله في أهل بيتي...»[١]. ولم ينقل بقية خطاب النبيّ صلى الله عليه وآله الذي كان فيه التعيين للإمام عليّ عليه السلام، وقد قيل: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وليس هناك من يستطيع الادعاء بأن البخاري ومسلم لم يغب عنهما حديث صحيح، لأنّ ذلك يؤدي إلىٰ إلغاء بقية التراث السنّي[٢].

وأما قول ابن تيمية عن ذيل الحديث: **«اللّهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»** : بأنّه كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث وأنّه مخالف للواقع التاريخي، ومخالف لأهل الإسلام، وأنّ القرآن جعل المؤمنين إخوة، رغم مقاتلة بعضهم لبعض، وبغي بعضهم على بعض.

فجوابه: إنّا لا نعرف مقصوده بأهل المعرفة بالحديث، وأين اتّفقوا؟ وأي مصدر ذكر هذا الاتفاق؟ وهذه من جملة ضعف التراث الفكري لابن تيمية، فإنّه كلمّا أراد نفي شيء ادّعى الإجماع

---

(١) صحيح مسلم: ١٨٨٢/٢، ح ٢٤٠٨.

(٢) الحديث محفوف بقرائن تدل على أنّه من جملة خطبة الغدير، كقوله: يوشك أن يأتي رسول ربّي وقوله: أُذكركم الله في أهل بيتي، فهذا الكلام متناسب مع الأيام الأُخيرة من حياة النبيّ، ومتناسب مع أمر الوصية لعلي عليه السلام ومتناسب مع المصادر التاريخية التي ربطت بين هذا الحديث وبين خطبة الغدير، وقد عودنا النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه يكرر المطالب المتعلقة بأهل البيت في مواضع متعددة، وحديث الثقلين منها.

على عدم صحته، وكلّما أراد إثبات شيء ادّعى الإجماع على صحته، دون أن يذكر مصادر ذلك، وحتّى الذين تولّوا كتبه بالتحقيق والتعليق لم يعالجوا هذه المشكلة.

والشيء الذي نعرفه أنّ هذا الذيل مذكور في مسند أحمد بن حنبل[١]، وخصائص أمير المؤمنين للنسائي[٢]، والسيرة الحلبية للشافعي[٣]، والصواعق المحرقة لابن حجر[٤] ، والتفسير الكبير للفخر الرازي[٥]، والمستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري[٦]، وقد ذكرنا من قبل، أنّ الذهبي في تلخيص المستدرك وافق الحاكم على صحة الحديث، إلّا أنّه لم يذكر هذا الذيل، كما أنّه لم يُشِر إلىٰ كذبه ، ولم يتهم الحاكم بوضعه، فأين اتفق أهل الحديث على تكذيبه؟

وأما كونه مخالفاً للواقع التاريخي، فمن أين يثبت ابن تيمية إنّ الله لم ينصر أنصار عليّ ولم يخذل أعداءه؟ فقضية صفين مثلاً لا تدل على ذلك، لأنّ النصر شيء والغلبة العسكرية أو السياسية شيء

---

(١) مسند أحمد: ٢٨١/٤ .

(٢) خصائص أمير المؤمنين : ٩٨ .

(٣) السيرة الحلبية، للشافعي: ٢٤٧/٣ .

(٤) الصواعق المحرقة: ٦٤ .

(٥) التفسير الكبير: ١٢ / ٤٢ .

(٦) المستدرك على الصحيحين: ١٠٩/٣ .

آخر، فربّما ينصر شخص شخصاً آخر، لكن الغلبة تكون لخصمهما رغم هذه النصرة، بمعنى أنّ النصرة تصدق حتّى مع عدم الغلبة ولا ينحصر صدقها في حالة الغلبة فقط، وقد وعد الله رسله بالنصر ووعده متحقق قطعاً، إلّا أنّه لا يعني حتمية الغلبة لهم دائماً، والمثال الواضح لذلك معركة أُحد التي لم يتحقق فيها الإنتصار للمؤمنين، وهنا لا نستطيع أن نقول بأنّ الله لم ينصر رسوله في هذه المعركة، بل إنّه سبحانه نصره ونصر أنصاره، لكن الغلبة العسكرية لها معادلاتها وسننها الطبيعية، التي تجري على المؤمن والكافر معاً، ولمّا لم يعتنِ المسلمون بها في تلك المعركة لم تتح لهم الغلبة فيها.

أما المخالفة للقرآن فلا يُفهم لها وجه، إلّا أن يقصد ابن تيمية أنّ وصف القرآن للمؤمنين بأنهم أُخوة يمنع من تحقق وصف العداوة، بقوله تعالىٰ: **﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي.... * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾**[1]، وأنّهم حتّى في حالة البغي يبقون على وصف الأُخوة ولا يخرجون عنه إلىٰ وصف العداوة. ولا أجد لكلامه معنىً غير هذا، إلّا أنّ هذا لا أساس له، فهناك الآيات القرآنية العديدة التي أشارت إلىٰ وقوع العداوة بين المؤمنين، أُنظر الآيات التالية:

---

(١) الحجرات: ٩ ـ ١٠.

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾[١] ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[٢] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلا تَتَنَاجَوْا بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٣] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوّاً لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا﴾[٤] ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٥]، والأمر بعد هذا أوضح من الشمس في رابعة النهار.

ويبقى ابن تيمية مع نزعته التشكيكية مع حديث الغدير، حتّى في فقرة «من كنت مولاه فعلي مولاه» التي أذعن لها حتّى أمثال محمّد بن عبدالوهاب، وكأنه يعز عليه أن يذعن لصحة هذه الفقرة، فقال معلقاً عليها: «إن لم يكن النبيّ صلى الله عليه وآله قاله فلا كلام، فإنْ قاله فلم يرد به قطعاً الخلافة بعده، إذ ليس في اللفظ مايدلّ عليه، وهذا الأمر العظيم يجب أن يبلغ بلاغاً مبيناً... والموالاة ضد المعاداة ، وهذا حكم ثابت لكل مؤمن ، فعلي عليه السلام من المؤمنين الذين يتولون المؤمنين ويتولونه، وفي هذا الحديث إثبات إيمان عليّ في الباطن والشهادة له بأنّه يستحق الموالاة باطناً وظاهراً، ويرد ما يقوله فيه أعداؤه من

(١) المائدة : ٩١.

(٢) فصلت : ٣٤.

(٣) المجادلة: ٩.

(٤) التغابن : ١٤.

(٥) المائدة: ٢.

الخوارج والنواصب، ولكن ليس فيه أنّه ليس من المؤمنين مولى غيره، فكيف ورسول الله صلى الله عليه وآله له موال وهم صالحوا المؤمنين».
انتهى كلام ابن تيمية، ثمّ أضاف القفاري من عنده قوله:
«ومن المعلوم لغةً وعقلاً وعرفاً، فضلاً عن الشرع أنّ الاستخلاف لا يكون بمثل هذه الألفاظ، لذلك، قال الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب ـ كما يروي البيهقي ـ حينما قيل له: ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي : **من كنت مولاه فعلي مولاه**؟ فقال: أما والله إن رسول الله صلى الله عليه وآله إن كان يعني الإمرة والسلطان والقيام على النّاس بعده لأفصح لهم بذلك، كما أفصح لهم بالصلاة والزكاة وصيام رمضان وحج البيت، ولقال لهم: إنّ هذا ولي أمركم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا فما كان من وراء هذا شيء، فإنّ أنصح النّاس للمسلمين رسول الله صلى الله عليه وآله . والمعنى الذي في الحديث يعم كلّ مؤمن، ولكن خصّ بذلك عليّاً عليه السلام ، لأنه قد نقم منه بعض أصحابه، وأكثروا الشكاية ضدّه حينما أرسله النبيّ صلى الله عليه وآله إلىٰ اليمن قبل خروجه من المدينة لحجة الوداع، ولذلك قال البيهقي: ليس فيه إن صح إسناده نصّ على ولاية عليّ بعده، فقد ذكرنا من طرقه في كتاب الفضائل ما دلّ على مقصود النبيّ صلى الله عليه وآله من ذلك، وهو أنّه لما بعثه إلىٰ اليمن كثرت الشكاة عنه وأظهروا بغضه، فأراد النبيّ صلى الله عليه وآله أن يذكر اختصاصه به ومحبّته إياه ويحثّهم بذلك على محبّته وموالاته وترك

معاداته، فقال: **من كنت وليّه فعليّ وليّه**، وفي بعض الروايات : **من كنت مولاه فعليّ مولاه**، والمراد به ولاء الإسلام ومودّته. وعلى المسلمين أن يوالي بعضهم بعضاً ولا يعادي بعضهم بعضاً»[١].

والجواب على ذلك كلّه هو:

أما كلام ابن تيمية بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إن كان قال هذا الكلام، فكذا وإلّا فكذا، فهو ممّا لا يتناسب مع مقتضى البحث العلمي، وعليه أن يبيّن رأيه العلمي في هذا الحديث، هل هو من الحديث الصحيح أم الضعيف؟ والظاهر أنّه لما لم يجد فيه ثغرة سندية عزّ عليه أن يذعن له بالصحة فعلّق عليه بهذا التعليق غير العلمي.

أما قوله : فإن قاله فلم يرد به قطعاً الخلافة بعده... الخ، فهو انتقال من السند إلى مناقشة دلالة الحديث من خلال البحث في لفظ الولاية، وهو بحث قد تقدم في آية الولاية، وقد إتّضح هناك أنّ لفظ الولاية يمكن أن يستخدم في النصير والصديق والحليف والأخ والجار ومعانٍ أُخرى، ولكنه أعم من هذه المعاني، وأنّه يراد به من له شأن التصرف في شؤون الغير ، وأنّه يستعمل في النصير بما هو لازم لهذا التصرف، فإنّ من له التصرف في شأن الغير، لابدّ وأن يكون ناصراً ونصيراً للغير، وأما الصديق والحليف والأخ والجار فمن مصاديق النصير، ولو كان الرّسول صلى الله عليه وآله يقصد من كلامه النصير

---

(١) أُصول مذهب الشيعة: ٢ / ٦٩٤.

بمعناه المجرد عن التصرف في شؤون الغير، فهذا المعنى لا ينسجم مع القرائن الحالية والمقامية الدالّة بمجموعها على امتياز يحظىٰ به الإمام يريد الرّسول بيانه للمسلمين، ولم يفطن ابن تيمية إلىٰ أنّه قد ردّ بنفسه على نفسه حينما قال بعد ذلك: وهذا حكم ثابت لكل مؤمن، فعليّ عليه السلام من المؤمنين يتولى المؤمنين ويتولونه، انتهى كلامه. فإذا كان ذلك ثابتاً لكل مؤمن فما معنى هذه المراسم الخاصّة التي يقيمها الرّسول صلى الله عليه وآله لعليّ دون سائر المسلمين؟ ولماذا لم يفعل ذلك مع سائر الصحابة الذين عرفوا بنصرة المسلمين؟ ولماذا يقيم هذه المراسم في مكان خاص وزمان خاص وألفاظ خاصّة؟

يجيب ابن تيمية قائلاً: في هذا الحديث إثبات إيمان عليّ في الباطن والشهادة له بأنّه يستحق الموالاة باطناً وظاهراً ويرد ما يقوله فيه أعداؤه من الخوارج والنواصب[1]... الخ انتهى كلامه.

ونقول: إنّ لازم كلامه هذا أن يكون هذا مزية خاصّة بالإمام عليه السلام ، ولازم ذلك أن يكون إيمان سائر المسلمين آنذاك ظاهرياً فقط، وكفى بذلك دليلاً على لزوم القول بإمامته بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وعدم صحة خلافة المتقدم عليه .

أما أنّ الحديث يردّ كلام الخوارج والنواصب، فإنّ هاتين الفرقتين ناشئتان لم يكن لهما وجود في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله ، حتّى

---

(١) منهاج السنّة لابن تيمية: ٣٢٣/٧.

يكون النبيّ صلى الله عليه وآله مخاطباً لهم ومحتاجاً إلىٰ إقامة هذه المراسم لتكذيبهم. وإذا قيل: بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أراد أن يستبق الأمر ويبيّن للمسلمين كلاماً فيه إبطال لكلام الخوارج والنواصب، فجوابه أنّ ذلك يكون على نحو النبوءة وهو ممّا لا يحتاج إلىٰ هذه المراسم والألفاظ الخاصّة، ويحتاج إلىٰ نحو من البيان ممّا يتناسب معه، وقد حصل ذلك منه ونصّت عليه مصادر الحديث، وذلك حينما تنبأ صلى الله عليه وآله بظهور المارقين والناكثين والقاسطين في وجه الإمام عليّ عليه السلام والنبيّ صلى الله عليه وآله هو الذي أطلق عليهم هذه التسميات وأمر بقتالهم[1]. والمهم أنّ سياق حديث الغدير بعيد كلّ البعد عن أن يكون المراد به الرد على الخوارج والنواصب.

أما كلام القفاري بأنّ الاستخلاف لا يكون بمثل هذه الألفاظ ، وأنّ الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، كان يقول: إنّ الرّسول صلى الله عليه وآله إن كان يعني الإمرة والسلطان والقيام على النّاس بعده لأفصح لهم بذلك.. ولقال لهم: إنّ هذا ولي أمركم من بعدي... الخ .

فقد تقدم الجواب عليه بأنّ لفظ الولاية يفيد الاستخلاف، وأنّ حادثة الغدير بمجموع ما فيها من الشواهد والقرائن لا تقبل غير

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١/٢٠١ و٦/١٣٠، المستدرك للحاكم: ٣/١٣٩، مجمع الزوائد للهيثمي: ٥/١٨٦ و٦/٢٣٥، المعجم الأوسط للطبراني: ٩/١٦٥، المعجم الكبير: ١٠/٩١ ح١٠٠٥٣.

هذا المعنى ،كما أنّ حديث يوم الدار قد استخدم فيه النبيّ صلى الله عليه وآله لفظ الخليفة فيه صريحاً ، إذ قال وهو في اليوم الأوّل لإعلان رسالته: **«أيّكم يؤازرني على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم؟»** فأحجم القوم إلّا عليّ عليه السلام فقال صلى الله عليه وآله: **«إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا»** فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع[١]، وهكذا يتآزر أول تاريخ النبوّة الخاتمة مع آخرها على إمامة عليّ عليه السلام وإثبات النصّ عليه، ففي أوّلها جاء لفظ الخلافة مع الأمر بالسمع والطاعة، وفي آخرها جاء لفظ الولاية، ومع ذلك خالف المخالفون، ولو أنّه جاء بأي عبارة أُخرى لخالفوا فيها أيضاً ،بحجة أو بأُخرى مادام عندهم أنّ الواقع التأريخي للخلافة هو الأساس الذي لابدّ من تفسير نصوص الخلافة والإمامة في ضوئه، وبنحو ملائم له، وما لم يتحرروا من هذه القاعدة الفكرية التي لا تحظى بأساس منطقيّ كافٍ لا يمكنهم الوصول

---

(١) كنز العمال للمتقي: ١١٤/١٣، ح٣٦٣٧١، جامع البيان لابن جرير الطبري: ١٤٩/١٩ في تفسير الآية ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾، تفسير ابن كثير: ٣٦٤/٣، الطبقات الكبرى لابن سعد: ١٨٧/١، تاريخ مدينة دمشق: ٤٦/٤٢، البداية والنهاية: ٥٣/٣ . تاريخ أبي الفداء: ١٥/٢ ، أُنظر المصادر التاريخية والحديثية والتفسيرية التي ذكرت هذه الحادثة، في الهوامش التحقيقية للشيخ حسين الراضي على كتاب المراجعات ، المراجعة: ١٢٦، المراجعة ١٢، تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ط المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام .

إلىٰ الحقيقة، وسيبقى طريقهم الدائم مخالفة الأدلة والبراهين عليها مهما كانت واضحة ومنطقية.

أما تمسّك القفاري بتعليل البيهقي لحديث الغدير بأنّه جاء لأجل ما كان قد حصل من كثرة الشكاة على الإمام عليّ عليه السلام ، حينما بعثه النبيّ صلى الله عليه وآله إلىٰ اليمن فأراد النبيّ صلى الله عليه وآله بحديث الغدير أن يبيّن منزلته ويدفع عنه سوء الشكاة ضده. فسلوك غير علمي، وعليه كباحث يفترض فيه تحري المنهج العلمي المحايد أن لا يتمسّك بكل ما يوافق هواه، بل يبحث عن التفسير الذي تتوفر فيه الشروط الموضوعية الكافية، ويرد ما لا تتوفر فيه تلك الشروط، ومنه تفسير البيهقي لحديث الغدير، فإنّ طبيعة حادثة اليمن وما حصل فيها من الشكاية على الإمام عليه السلام ، تتطلب المعالجة الآنية الحازمة مع الشكاة، وحديث الغدير الذي هو خطاب عام لكل الأُمّة جاء بعد فترة زمنية طويلة نسبياً لا يتناسب مع تلك الحادثة، يضاف إلىٰ ذلك أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نفسه قد عالج حادثة اليمن معالجة آنية حازمة، فقد روى عمران بن حصين: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله بعث سرية إلىٰ اليمن واستعمل عليهم عليّ بن أبي طالب فاصطفى لنفسه من الخمس جارية، فانكروا ذلك عليه، وتعاقد أربعة منه على شكايته إلىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله ، فلمّا قدموا قام أحد الأربعة فقال: يا رسول الله، ألم تر أنّ علياً صنع كذا وكذا، فأعرض عنه، فقام الثاني، فقال مثل ذلك

فأعرض عنه، وقام الثالث فقال مثل ما قال صاحباه فأعرض عنه، وقام الرابع فقال مثل ما قالوا، فأقبل عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله والغضب يبصر في وجهه فقال: **ما تريدون من عليّ؟ إنّ علياً مني وأنا منه وهو وليّ كلّ مؤمن بعدي**»[1].

وقد روى بريدة الحادثة نفسها مع بعض الإضافات ، منها: إنّ النبيّ بعث إلىٰ اليمن جماعتين ، جماعة برئاسة الإمام عليّ عليه السلام، وأُخرى برئاسة خالد بن الوليد، وأوصى الجماعتين بأنّ رئيس الجميع عند التقاء الجماعتين هو عليّ عليه السلام. ومن جملة ما أخرجه الطبراني في حديثه المسند إلىٰ بريدة أنّ بريدة لما قدم من اليمن ودخل المسجد وجد جماعة على باب حجرة النبيّ صلى الله عليه وآله ، فقاموا إليه يسلمون عليه ويسألونه، فقالوا: ما وراءك؟ قال: خير، فتح الله على المسلمين ، قالوا ما أقدمك؟ قال: جارية أخذها عليّ من الخمس فجئت لأخبر النبيّ بذلك، فقالوا: أخبره أخبره يسقط علياً من عينه ورسول الله صلى الله عليه وآله يسمع كلامهم من وراء الباب، فخرج مغضباً فقال: **ما بال أقوام ينتقصون علياً؟ من ينتقص عليّاً فقد أنتقصني ومن فارق عليّاً فقد فارقني... يا بريدة أما علمت أنّ لعليّ أكثر من الجارية التي أُخذ**

(١) مسند أحمد بن حنبل: ٤٣٨/٤، انظر كذلك مستدرك الحاكم: ١١١/٣، وقد سلّم الذهبي بصحة الرواية على شرط مسلم، أُنظر قائمة مصادر هذه الحادثة ونصوصها في هوامش كتاب المراجعات التي بقلم السيّد شرف الدين والشيخ حسين الراضي: ٢٩٩، المراجعة ٣٦، تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام .

وانّه وليّكم بعدي[١].

ويلاحظ من هذه الرواية أنّ هناك من الصحابة من يحاول التآمر على الإمام عليه السلام ، وأنّ الباعث على التآمر هو ما يرونه من المنزلة الخاصّة التي للإمام عند الرّسول، ويلاحظ من مجموع الروايتين أنّ الرّسول صلى الله عليه وآله قد تعامل بحزم وقوة مع المخالفين للإمام، وأنّه قد نصّ على كونه وليّ المؤمنين من بعده ، وإذا كانت ثمة علاقة بين هذه الحادثة وحديث الغدير فهي أنّهما معاً جاءا في أواخر العهد النّبويّ وعند حلول زمن تدبير ما ينبغي تدبيره بشأن مستقبل الرسالة والأُمّة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله التي كان النبيّ يتوقّع قربها منه، ولذا جاء بتعبير الولاية في كليهما، ولو كان حديث الغدير لمجرد الردّ على المغرضين والمخالفين للإمام لما كان يلزم من ذلك أن ينعىٰ النبيّ نفسه للناس ويبيّن لهم دنوّ أجله، كما هو المدوّن في صدر حديث الغدير، ولم يكن ذلك متناسباً مع نزول آية إكمال الدين وآية ﴿ **يا أيّها الرّسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من النّاس...** ﴾ ، فإنّ مجموعة هذه الشواهد ترد كلام البيهقي، وعلى الباحث العلمي أنّ يفحص الآراء فحصاً علمياً كافياً قبل أن يستشهد بها ويتبناها.

---

(١) المعجم الأوسط، الطبراني : ٦ / ١٦٢ .

القسم الثاني : ماهو كاشفٌ عن النصب والتعيين

وأكثر النصوص النبوية من هذا القسم، فإنّ الناظر في أبواب الفضائل في كتب الحديث يستطيع أن يميّز بين لحن الفضائل التي تذكر لعليّ عليه السلام والفضائل التي تذكر لغيره، فإنّ الشجاع تذكر عنه شجاعته، والمخلص يشار إلىٰ إخلاصه والوفي يذكر وفاءه، والعالم يُشاد بعلمه، ولكننا حينما نأتي إلىٰ النصوص الواردة في فضائل الإمام عليّ عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام نجدها من لحن آخر يتم فيه دائماً ربط شخص الإمام بشخص النبيّ أو بعنوانه كنبيّ ورسول، ويشار إلىٰ شجاعة الإمام وعلمه وسائر مزايا شخصيته في هذا السياق، وكمثال على ذلك انظر النصوص النبوية التالية:

«أنا مدينة العلم وعليّ بابها»، «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبي بعدي»، «إنّ هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فأسمعوا له وأطيعوا» ، «لا يحبّك إلّا مؤمن ولا يبغضك إلّا كافر»، «إنّ عليّاً مني وأنا منه وهو ولي كلّ مؤمن بعدي»، «لا يؤدّي عني إلّا أنا أو عليّ»، «يا عليّ من فارقني فقد فارق الله ومن فارقك فقد فارق الله»، «من سبّ عليّاً فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبّ الله»، «عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض يوم القيامة»، «إنّ هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة»، «من آذى عليّاً فقد آذاني»، «أنا حرب لمن حاربت وسلم لمن سالمت».

فقوله صلى الله عليه وآله: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» لا يُفهم منه الإشارة

المجرّدة إلىٰ سعة علم الإمام عليّ عليه السلام وإنّما يُفهم منه بالدرجة الأُولى أنّ الطريق إلىٰ علم النبيّ صلى الله عليه وآله وعلم الشريعة منحصر بالإمام عليّ عليه السلام بنحو يُفهم منه بوضوح نوع من تعيين المرجعيّة الفكرية للمسلمين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ، ولمّا كانت النصوص النبوية في الفضائل العلوية تعتمد هذا النحو من البيان، لذا فهي تتضمن نوعاً من النصب والتعيين، وكذلك تكشف عن شخصية الإمام، وتصلح للدلالة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد عيّن في مرحلة سابقة، أو أنّه سيعين في مرحلة لاحقة الإمام عليّاً لمنصب الإمامة والخلافة، وأنّه صلى الله عليه وآله قد أطلق هذه النصوص والعبارات في سياق بيان استحقاق الإمام لهذا المنصب ولياقته له. كما هو المألوف من الرؤساء في تعيين من يقوم مقامهم، إنّهم يذكرون خصال ذلك الشخص بنحو خاص يدل على لياقته واستحقاقه لذلك المنصب، ومرادهم الجدي هو تلك الدلالة لا الذكر المجرّد لتلك الخصال.

وحيث إننا لا يتّسع لنا الخوض في كلّ تلك النصوص، لذا سنقتصر على ذكر حديث الثقلين ككاشف عن قرار نبويّ بتعيين أهل البيت مرجعية فكرية وسياسية للمسلمين لمرحلة ما بعد وفاته صلى الله عليه وآله. فإنّه إنْ لم يكن نصّاً في التعيين، فالقدر المتيقن أنّه كاشف عن التعيين، والكلام فيه يقع تارة في السند وأُخرى في المتن والدلالة.

أما من جهة السند فقد رواه «٣٥» صحابياً وكادت مصادر الحديث والتاريخ والتفسير أن تُجمع على نقله حتّى قال ابن حجر عنه : «إعلم أنّ لحديث التمسّك بهما طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً، ومرّ له طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه، وفي بعض تلك الطرق أنّه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة، وفي أُخرى أنّه قال بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أُخرى أنّه قال ذلك بغدير خم، وفي أُخرى أنّه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف كمامر، ولا تنافي إذ لا مانع من أنّه كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها إهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة»[1].

وقد دوّن الحاكم بعض نصوص الحديث في مستدركه على الصحيحين وعلّق بقوله: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه» كما اعترف الذهبي في تلخيص المستدرك بصحته على شرط الشيخين[2].

يقول السيّد محمّد تقي الحكيم: «وهذا الحديث يكاد يكون متواتراً، بل هو متواتر فعلاً إذا لوحظ مجموع رواته من الشيعة والسنّة في مختلف الطبقات، واختلاف بعض الرواة في زيادة النقل

---

(١) الصواعق المحرقة: ٢٣٠ ـ ٢٣١، فضائل أهل البيت عليهم السلام الباب ١١.

(٢) المستدرك على الصحيحين: ٣/١٤٨.

ونقيصته تقتضيه طبيعة تعدد الواقعة التي صدر فيها، ونقل بعضهم له بالمعنى، وموضع الالتقاء بين الرواة متواتر قطعاً»[١].

وقد أصدرت دار التقريب بين المذاهب الإسلامية يوم كانت في مصر رسالة ضافية عن حديث الثقلين، ألّفها الشيخ قوام الوشنوي واستوفى فيها ما وقف عليه من أسانيد الحديث في الكتب المعتمدة لدى أهل السنة مثل صحيح مسلم وسنن الدارمي وخصائص النسائي وسنن أبي داود وسنن ابن ماجة ومسند أحمد ومستدرك الحاكم وذخائر الطبري وحلية الأولياء وكنز العمال وتفسير الرازي وتفسير الثعلبي وتفسير النيسابوري وتفسير الخازن وتفسير ابن كثير وغير ذلك من كتب التاريخ واللغة والسير والتراجم.

كما عنى الشيخ حسين الراضي بتحقيق مصادر حديث الثقلين وأسانيده ورواته في هوامشه التحقيقية على كتاب المراجعات[٢].

اما متن الحديث ودلالته فإنّه ورد بنصوص وألفاظ متفاوتة تبلغ عشرة نصوص، ونحن هنا نأتي بالنصّ الذي أورده الحاكم في مستدركه ، وأذعن الذهبي بصحته على شرط الشيخين، وهو ما

(١) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ١٥٨ .

(٢) المراجعات، هوامش الشيخ حسين الراضي رقم: ٦٦ و ٧١، المراجعة / ٨، ط ١ تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام .

رواه زيد بن أرقم: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: **«انّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»**[١].

وسياق الحديث يشهد بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يريد به ضمان سلامة واستقامة مسيرة الأُمّة من بعده في مستقبل أيامها، وأنّ الوصية بالثقلين تعني الدعوة إلىٰ التمسّك بهما كطريق لضمان مستقبل الأُمّة، وأنّ المسألة ليست مسألة تكريم كما يوصي البعض بعائلته، وغرضه تكريمها من بعده، وذلك بدلالة ذكر أهل البيت عليهم السلام إلىٰ جنب القرآن، فإنّ الوصية بالقرآن لا تعني تكريمه وإنّما تعني الدعوة إلىٰ التمسّك به، وكذا الوصية بأهل البيت عليهم السلام تعني أنّهم عدل القرآن وأنّ الوصيّة بهم تعني الدعوة إلىٰ التمسك بهم، وأنّ التمسّك بهم على حد التمسّك بالقرآن، وقد صرّحت سائر نصوص الحديث بهذا المعنى، ففي رواية جابر بن عبدالله الأنصاري أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: **«يا أيها النّاس إنّي قد تركت فيكم ما أن أخذتم به لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي»**[٢].

وفي رواية أُخرى لزيد بن أرقم انّه صلى الله عليه وآله قال: **«انّي تارك فيكم ما إن**

---

(١) مسند أحمد: ٣/١٤ و٤/٣٦٧ و٣٧١، وسنن الدارمي: ٢/٤٣٢، سنن الترمذي: ٥/٣٢٩ ح٣٨٧٦، صحيح مسلم: ٧/١٢٣، المستدرك للحاكم: ٣/١٤٨ و٥٣٣، مصنف ابن أبي‌شيبة: ٧/٤١٨ ح٤١، كتاب السنن لابن أبي عاصم: ٦٣٠، المعجم الصغير للطبراني: ١/١٣١ و ١٣٥، المعجم الأوسط: ٤/٣٣.

(٢) سنن الترمذي: ٥/٦٦٢.

تمسكتم به لن تظلوا بعدي...»[١]، وفي نصّ آخر أنّ لحديث الثقلين ذيلاً هو قوله صلى الله عليه وآله: **«فلا تقدموهما فتهلكوا ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم»**[٢].

وشهد لذلك أيضاً حديث السفينة الذي قال فيه الرّسول صلى الله عليه وآله: **«ألا إنّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»**[٣]، فإنّ هذا التمثيل ينسجم مع حديث الثقلين من جهة أنّ المراد بهما بيان طرق نجاة الأُمّة والتحذير من سلوك الطريق المؤدي إلىٰ شقائها.

ويشهد لذلك أيضاً حديث النبيّ صلى الله عليه وآله في رزية يوم الخميس عندما كان على فراش المرض يقضي أيامه الأخيرة، وطلب ممّن كان حوله دواةً وقرطاساً يكتب فيه كتاباً فقال: **«هلمّ اكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده»**[٤].

فإنّ هذا الكلام يعني أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يعيش هاجس مستقبل

---

(١) جامع الأُصول: ١/٢٧٨.

(٢) مجمع الزوائد: ٩/١٦٣.

(٣) المستدرك على الصحيحين: ٣/١٥١، انظر قائمة بمصادر هذا الحديث في كتب التفسير والحديث والتاريخ في هوامش الشيخ حسين الراضي على المراجعات: ٧٦ المراجعة/٨ ط ١ تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام.

(٤) صحيح البخاري: ٤/٥.

الأُمّة، وأنّ حديث الثقلين كان من جملة تلك الأحاديث التي أراد بها ضمان مستقبل الأُمّة عبر دعوتها إلىٰ التمسّك بالكتاب العزيز وبأهل البيت عليهم السلام ، فإنّ عبارة: «**لا تضلّوا بعده**» الواردة هنا، وعبارة: «**لن تضلّوا بعدي**» الواردة في ذيل حديث الثقلين، وعبارة «**من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق**» الواردة في حديث السفينة تدل دلالة واحدة وأكيدة على أنّ حديث الثقلين إن لم يكن نصاً في تعيين المرجعيّة الفكرية والسياسية التي تنهض بأعباء المسؤولية بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ، فلا أقل من كونه كاشفاً عن نصّ سابق أو لاحق بذلك، إذ ليس لحديث الثقلين وجه آخر يُحمل عليه.

وقد حاول الشيخ محمّد أبو زهرة المناقشة في سند حديث الثقلين، فكتب يقول: «... ولكن نقول: إنّ كتب السنة التي ذكرته بلفظ سنّتي أوثق من الكتب التي روته بلفظ عترتي، وبعد التسليم بصحة اللفظ ، نقول: إنّه لا يقطع بل لا يعين من ذكروهم من الأئمة الستّة المتفق عليهم عند الإمامية الفاطميين، وهو لا يعيّن أولاد الحسين دون أولاد الحسن، كما لا يعين واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب، وكما أنّه لا يدل على أنّ الإمامة تكون بالتوارث ، بل لا يدل على إمامة السياسة، وأنّه أدل على إمامة الفقه والعلم، ولا يدل على إمامة الحكم وإدارة شؤون الدولة.

ولا تلازم بين إمامة الفقه وإمامة السياسة، فالنبي صلى الله عليه وآله كان يولي

بعض الأُمور غير الأفقه ، لأنّ له مزايا إدارية أكثر من مزايا الفقيه فيه ،وقد كان يولي النبيّ صلى الله عليه وآله إمرة المدينة في غيبته من لا قدم له في الفقه.. بتولية أُسامة بن زيد إمرة جيش فيه أبوبكر وعمر وليس له بلا ريب فقههما ولا علمهما...»[١].

ولنأتِ على كلامه فقرة بعد أُخرى.

أما قوله: بأنّ المصادر التي ذكرته بلفظ «سنتي» أوثق من المصادر التي ذكرته بلفظ «عترتي».

فجوابه: إنّ الروايه بلفظ «سنّتي» لا تنفي الرواية بلفظ «عترتي» ومن الممكن أن يكون النبيّ قد جاء بالحديثين معاً تارة بلفظ سنتي وأُخرى بلفظ عترتي، قال ابن حجر في ذلك: «وفي رواية كتاب الله وسنتي، وهي المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب، لأنّ السنّة مبيّنة له فأغنى ذكره عن ذكرها، والحاصل أنّ الحثّ وقع على التمسّك بالكتاب والسنّة، وبالعلماء بهما من أهل البيت، ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأُمور الثلاثة إلى قيام الساعة»[٢].

أما مصادر الحديث بلفظ عترتي فقد مرّت الإشارة إليها ومنها

(١) الإمام الصادق لمحمد أبوزهرة: ١٩٩ ـ ٢٠٠.
(٢) الصواعق المحرقة: ٢٣٠، الباب الحادي عشر فضائل أهل البيت عليهم السلام الفصل الأوّل في الآيات الواردة فيهم.

صحيح مسلم، بينما مصادر الحديث بلفظ سنّتي فهي بعدد أصابع اليد الواحدة ورتبتها من الدرجة الثانية أو الثالثة وهي: الموطأ[١]، سنن الدارقطني[٢]، وسنن البيهقي[٣]، والجامع الصغير للسيوطي[٤]، وكنز العمال[٥].

والمهمّ أن مورد الاحتجاج والاستدلال هو حديث الثقلين بلفظ عترتي الذي مرّ الكلام في مصادره وصحة سنده بغضّ النظر عن حديث الثقلين بلفظ سنّتي.

أما قوله: بأنّ الحديث لا يعين من ذكروهم من الأئمة... الخ.

فجوابه: إنّ هذا يشهد بأنّ الأُمّة كانت في ذلك الوقت مستغنية عن بيان الأفراد المقصودين بهذا الحديث، وأنّ عنوان أهل البيت عليهم السلام كان يعني بوضوح تام عند المسلمين أنّهم الإمام عليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، وذلك بلحاظ آية التطهير، وحديث أُم سلمة الذي يبين المراد بأهل البيت، ومرور النبيّ على دار فاطمة بعد نزول هذه الآية في كلّ يوم لمدة تسعة أشهر وهو ينادي: الصلاة يا أهل البيت ﴿...إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ

---

(١) الموطأ: ٢/٨٩٩.

(٢) سنن الدار قطني: ٤/١٦٠.

(٣) السنن الكبرى: ١٠/١١٤.

(٤) الجامع الصغير: ٥٠٥.

(٥) كنز العمال: ١/١٨٧.

وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[١].

فثلاثة من سلسلة الإمامة الاثني عشرية مذكورون بأعيانهم في عنوان أهل البيت، أما سائر الأئمة فكانت الأُمّة في غنى عن تعيين أسمائهم ضمن حديث الثقلين ، فهناك حديث خاص حدّد عدد الأئمة باثني عشر إماماً، وحديث الثقلين يبيّن أنّ هؤلاء الأئمة الاثني عشر كلّهم من أهل البيت، فلابد وأن يكون الأئمة التسعة من بعد الحسين عليه السلام ممّن ينطبق عليهم عنوان أهل البيت، وعندما يثبت أن النصّ والتعيين هو الطريق الوحيد لانعقاد الإمامة، فحتى لو شك بصدور نصّ وتعيين نبويّ بإمامة الأئمة التسعة من بعد الحسين عليه السلام، فإنّ النصّ من الإمام السابق على الإمام اللاحق يقوم مقام النصّ النّبويّ عليه حتّى تتم عدّة الإمامة الاثني عشرية من أهل البيت، ولا تتم إلّا بالسلسلة المعروفة عند الإمامية ، على أنّ الأحاديث النبوية المتداولة في مصادر الفريقين نصّت على أسماء الأئمة الاثني عشر بأعيانهم ممّا لا مجال إلىٰ التعرض التفصيلي إليه.

وأما قوله: بأنّ الحديث يدلّ على أنّ الإمامة تكون بالتوارث.

فجوابه: من الذي قال من الإمامية بأنّ الإمامة بالتوارث؟ وفي أيِّ مصدر قيل ذلك؟ فإنّ ملاك الإمامة هو النصّ والانتخاب

(١) الأحزاب: ٣٣.

السماوي، ووقوع سلسلة الأئمة الاثني عشر في أهل البيت عليهم السلام كوقوع الأنبياء في سلسلة نسبية واحدة ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ﴾[1] لا يدل على أنّ القرآن يجعل النبوّة بالتوارث أو يعتبر التوارث ملاكاً فيها .

أما قوله: بأنّ حديث الثقلين يدل على إمامة الفقه والعلم ولا يدل على إمامة الحكم وادارة شؤون الدولة، وأنّه لا تلازم بين إمامة الفقه وإمامة السياسة.. الخ.

فجوابه: إنّ التفكيك بين إمامة الفقه وإمامة السياسة لم يكن مألوفاً في عصر الصحابة، وإنّما هو من افرازات الحكم الأُموي والعباسي الذي اختطّ لنفسه نهجاً منحرفاً عن كتاب الله وسنة نبيّه ففرق بين الفقه والسياسة بعدما اطمأنّ من أنّ فقهاء الجمهور يفتون بلزوم طاعة الخليفة حتّى لو كان جائراً، فإذا كانت طاعته واجبة على كلّ حال، فلماذا يلزم الخليفة نفسه بأحكام تمنعه من الالتذاذ بشهوات الحكم ولذائذ السلطان الوفيرة؟ وما يضرّه من فقيه يُعترف له بالإمامة الفقهية مادام ذلك الفقيه يعترف للخليفة بالإمامة السياسية مهما كان حاله فيها؟

وهاهي كتب الجمهور الفقهية والكلامية المختلفة تؤكد باستمرار على تلازم السلطتين الدينية والزمنية عند الخُلفاء

---

(١) آل عمران: ٣٤.

الراشدين حتّى جعلوا رأي الصحابي وسنته مصدراً من مصادر التشريع، فما بال السلطتين تتلازمان في زمان وتنفكان في زمان آخر حسب اعتقاد من يرى ذلك؟ ثمّ إنّ الانفكاك أمر طارئ ظهر بعد صدور حديث الثقلين بما لا يقل عن نصف قرن، والنهج العلمي يقتضي تفسير الحديث في ضوء زمان صدوره لا في ضوء زمان حصول ذلك الأمر الطارئ الناشئ عن انحراف أمر الخلافة.

والأمثلة التي ذكرها من سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله لا تثبت مطلوبه في الفصل بين السلطتين، لأنّنا نتحدّث في الإمامة العظمى وهذه الأمثلة في مناصب ثانوية قد يعبّر عنها بالإمامة الصغرى.

ثمّ هل أنّ الأُستاذ أبا زهرة يلتزم برأيه هذا؟ فإنّ أوّل ما يلزم من هذا الرأي أن يتقيّد الصحابة ونظام الخلافة بإمامة أهل البيت الفقهية، كما يلزم منه إثبات الحجية لفقه أهل البيت على سائر الأُمّة، ولم تلتزم مدرسة الخُلفاء بأيٍّ منهما، فلم تلتزم بأنّ الصحابة والخُلفاء كانوا يذعنون لأهل البيت في الفقه وعلم الشريعة، وإنّما كانوا يعاملونهم معاملة بعضهم لبعض، ولم تلتزم بأنّ فقه أهل البيت من جملة مصادر التشريع بينما آمنت بإجماع الصحابة وحجية مذهب الصحابي.

ثالثاً: مرجعية أهل البيت عليهم السلام في ضوء العقل

وللعقل طريقان إلىٰ إثبات مرجعية أهل البيت عليهم السلام هما:

١ ـ إثبات احتياج الإمامة إلىٰ العصمة ، وتوقف معرفة المعصوم وتشخيصه من بين النّاس على ثبوت النصّ عليه، فيثبت بذلك توقف الإمامة على النصّ، وهو ما انحصر الإدعاء به بأهل البيت عليهم السلام ، أما الراوندية والبكرية فكذبِهم ظاهر بيّن لا يحتاج إلىٰ برهنة واستدلال.

٢ ـ إثبات بطلان نظرية الشورى وانحصار الأمر بالنصّ، وأنّ النصّ هو الطريق الوحيد لنجاة الأُمّة وضمان مستقبلها، وأنّ طريق الشورى والبيعة لا يمكن أن يكون ضامناً لمستقبل الأُمّة والرسالة.

أما الطريق الأوّل فمكوّن من مقدمتين هما:

أ ـ احتياج الإمامة إلىٰ العصمة، وهذه المقدمة يتم إثباتها تارة بالعقل وأُخرى بالنقل، وحيث إننا في بحث عقلي صرف، لذا لا نتعرض إلىٰ الإثبات النقلي، وقد مرّ طرف منه في آية إمامة إبراهيم عليه السلام، ونحصر بحثنا هنا بالإثبات العقلي.

ب ـ توقف معرفة المعصوم على نصّ إلهي يكشف عنه ويشخّصه من بين سائر النّاس.

والمقدمة الثانية واضحة بيّنة لا تواجه اعتراضاً من أحد ، فالكلام كلّ الكلام في إثبات المقدمة الأُولى إثباتاً عقلياً ، وهو ممّا

يتم ببيان أنّ الإمامة في مفهوم مدرسة أهل البيت عليهم السلام هي المرحلة الثانية من الرسالة الإلهية، وحينئذٍ فالدليل العقلي على عصمة الإمام هو نفسه الذي يؤتى به لإثبات عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله وهو أنّ صيانة الرسالة من الخطأ والانحراف وإتمام الحجة على النّاس واستجلاب ثقتهم بإخبارات الرّسول وأوامره لا يتم إلّا بالعصمة، وهكذا الأمر في الإمام، فإنّه امتداد للرسالة فيحتاج إلىٰ ضامن من الخطأ والإنحراف وإتمام الحجة على النّاس واستجلاب ثقتهم بتوجيهاته وأوامره بأنها صادرة عن الإسلام وعين الدين.

بينما هي في مفهوم مدرسة الخُلفاء رئاسة دنيوية، لا يشترط فيها أكثر ممّا يشترطه العقلاء في رئاسة الدول والحكومات، كالكفاءة العلمية والعملية والإخلاص والأمانة وسائر ما يدخل في عنوان العدالة عند الفقهاء، فالفرق بين المفهومين هو الفرق بين المنصب السماوي الملازم للعصمة، والمنصب الأرضي الذي لا يسعه الإدعاء بالعصمة، فيشترط المرتبة الأقل وهي مجموع الكفاءة والعدالة، وحيث إنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام ترى وطبقاً لأدلة كثيرة من الكتاب والسنّة، أنّ النبوّة هي المرحلة الأُولى من الرسالة وهي المتصفة بكونها مرحلة تأسيسية ملازمة للوحي، وترى الإمامة مرحلة ثانية تتصف بكونها إمتدادية خالية من الوحي، لذا فشرط العصمة في الإمام يصبح شرطاً طبيعياً لا يمكنها

إلّا الاعتقاد به، كما هو الأمر في عصمة النبيّ، ويصبح الردّ على عصمة الإمام بمثابة الرد على عصمة النبيّ لوحدة الملاك، وإن كان ملاك العصمة في النبوّة أشدّ وأقوى.

ومن الأدلة على أنّ الإمامة منصب سماوي، آية : ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ... قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ﴾ الصريحة في أنّ الإمامة عهد إلهيّ يحتاج إلىٰ نصب إلهي. وذلك بدلالتين هما:

١ ـ قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ بما يعني أنّ الإمامة لا تتم إلّا بجعلٍ إلهي .

٢ ـ قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ﴾، فالعهد الإلهي هو الذي ينتخب ويختار الفرد المؤهل للإمامة، فالمسألة سماوية لا شأن للأرض والإنسان فيها.

وحينئذٍ فإنكار مدرسة الخُلفاء للعصمة يعود من حيث الأساس إلىٰ مفهومها الأرضي عن الإمامة ولا يعود إلىٰ أصل القول بعصمة الإمام، والذي يشهد لصحة هذا القول، وصحةالقول بأنّ الإمامة مرحلة أُخرى من الرسالة، إنّ مدرسة الخُلفاء نفسها ورغم إصرارها على نفي عصمة الإمام، إلّا أنها من جهة ثانية آمنت عملياً بعصمةالصحابة تارة، وعصمة الأُمّة أُخرى، فإنّ القول بعدالة الصحابة وحجية فتوى الصحابي علىالفقهاء من الأجيال اللاحقة، كما لو كانت مصدراً من مصادر التشريع وأنّ الأُمّة لا تخطأ، يعود

من حيث الجوهر إلىٰ القول بضرورة العصمة في مرحلة مابعد النبيّ صلى الله عليه وآله ، سوى أنّ الجمهور أسندوا هذه العصمة إلىٰ الصحابة تارة وإلىٰ عامّة الأُمّة تارة أُخرى، بينما أسندها مذهب أهل البيت إلىٰ الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ، مع فارق أساسي بين المدرستين لصالح مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، هو أنّ هذه المدرسة آمنت بشرط العصمة في الإمام ضمن منهج علمي وسياق منطقي، وهو الإيمان بسماوية منصب الإمامة، بحيث أصبح القول بالعصمة أمراً طبيعياً ومنسجماً مع القاعدة الفكرية التي ينطلق منها، بينما سارت مدرسة الخُلفاء نحو القول الضمني بعصمة الصحابة والأُمّة رغم الإيمان بأرضية منصب الإمامة عندهم ، فأصبح قولها هذا غريباً عن القاعدة التي ينطلق منها، وإذا شئنا الاختيار بين القول بعصمة اثني عشر إماماً من ذرّية الرّسول صلى الله عليه وآله، وسلالة إبراهيم عليه السلام ، والقول بعصمة الصحابة رغم ما بدا منهم من نزاعات وشطحات ورغم جاهليتهم السابقة وعدائهم الماضي للإسلام والرّسول، فإنّ العقل لا يتردد بإختيار القول بعصمة الأئمة الاثني عشر، وردّ عصمة الصحابة، مع الإحتفاظ لهم بشرف الصحبة وفضيلة النصرة للإسلام والرّسول صلى الله عليه وآله.

وبتمامية هذا البيان تتم المقدمة الأُولى، وقد مرّت تمامية المقدمة الثانية، وبتمامية المقدمتين يثبت احتياج الإمامة إلىٰ

النصب والتعيين، وهو قول مدرسة أهل البيت عليهم السلام .

أما الطريق العقلي الثاني، فبيانه: إنّ الأُمّة الإسلامية أُمّة عقائدية ربّانية تحتاج إلىٰ مران وتدريب وفرصة زمنية وشروط موضوعية كافية حتّى تتخلص من رواسب الماضي وتتحلى بسلوك إسلامي كامل، وتكون مؤهلة لصيانة الدين من الإنحراف والتجربة النبوية من الضياع، وأن الفترة النبوية من حياة الأُمّة كانت قصيرة بلحاظ هذا الهدف الكبير، وهي بمثابة فترة إلقاء البذرة في التراب، وكانت التجربة النبوية يوم وفاته صلى الله عليه وآله غرساً يافعاً تحوطه الأخطار والاحتمالات الصعبة والتحديات الكبيرة من كلّ جانب، فكان ذلك الغرس بحاجة إلىٰ من يحميه من تلك الأخطار والتحديات من جهة، ومن ينمّيه ويغذّيه ويزيل العقبات عن طريقه ويصونه عن الانحراف، من جهة أُخرى، والسبيل إلىٰ ذلك يتم بأحد أمرين لا ثالث لهما:

فأما الإدّعاء بأنّ الأُمّة ممثّلة بجمهور الصحابة وبعدهم جمهور التابعين، وهكذا هي المتكفلة لذلك والضامنة له، وهذا ما عليه مدرسة الخُلفاء، وأما الإدّعاء بأنّ هناك أفراداً مخصوصين انتخبتهم السماء ليقوموا بهذه الوظيفة تجاه الإسلام والأُمّة، وهذا ما عليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، والتاريخ خير شاهد على أنّ إيكال الأمر إلىٰ الأُمّة لا يحقّق الغرض المطلوب، لأنّ ذلك يعني بالنتيجة إيكال الأمر إمّا إلىٰ الأكثرية أو إلىٰ الأقوياء الذين يملكون التأثير على الرأي العام،

ونحن نعلم أنّ مسلمة الفتح أكثر من مسلمة الجهاد من الأنصار والمهاجرين، ونعلم أيضاً أنّ أكثر الأنصار والمهاجرين من أهل السوابق في الجاهلية ومعارضة الرّسول صلى الله عليه وآله، وإن كان إسلامهم مقبولاً وأعمالهم ممدوحة إجمالاً، إلّا أنّ ذلك لا يعني إيكال التجربة إليهم، لأنّ رواسب الماضي تأخذ أثرها في سلوك الإنسان من حيث يريد أو لا يريد، وحينئذٍ فإيكال الأمر إلىٰ الأكثرية يعني تسليم التجربة إلىٰ مسلمة الفتح ومن كان برتبتهم من حيث الدين والسابقة، وإيكاله إلىٰ خصوص الأنصار والمهاجرين يعني فتح الباب أمام المنافسات القبلية والحزبية والرواسب الجاهلية لأن تظهر وتأخذ أثرها في مجرى الحياة الفكرية والسياسية، وكلا الاحتمالين يتضمن مخاطر جدية على التجربة النبويّة. والتاريخ الإسلامي الذي استُلّت نظرية مدرسة الخُلفاء منه، خير شاهد على أنّ إيكال التجربة إلىٰ الصحابة لم يوفر الضمانات المطلوبة لها، بل عرّضها إلىٰ نزاعات وصراعات وتراجعات وتحديات كثيرة تفاقمت يوماً بعد آخر، حتّى ظهرت ذروتها في وصول يزيد بن معاوية إلىٰ الحكم وإرتكابه الفضائع والفجائع في سنوات قلائل، فإنّ الانحراف لا يكاد يُحسّ في أوّل الطريق وحتّى لو تنبّه له البعض يكون قابلاً للتوجيه والتبرير، وهكذا ظلّت الأُمّة

تعاني سلبيات طريق السقيفة وتفاقمها يوماً بعد آخر، حتّى قُتل ثلاثة من الخُلفاء الراشدين وحصلت الفتنة على عثمان، وقامت الحروب الثلاثة بوجه الإمام عليّ عليه السلام ، وآل الأمر إلىٰ معاوية، ثمّ انتقل إلىٰ ابنه يزيد. هذا على صعيد السياسة ، أما على الصعيد الفكري فإنحرافات الخوارج تشهد بوضوح على أنّ الأُمّة كانت بحاجة إلىٰ مرشد فكري يواصل وظيفة الرّسول صلى الله عليه وآله تجاهها، ولم تكن قادرة بنفسها على توجيه نفسها بنفسها.

إنّ نظرية الشورى والإنتخاب التي آمنت بها مدرسة الخُلفاء، يمكن أن تكون صحيحة في الأمر الدنيوي الصرف ،كقيادة الحروب وشق الطريق ونحو ذلك، وخلافة الرّسول صلى الله عليه وآله ليست أمراً دنيوياً صرفاً، بل هي أمر دنيوي متصل بأمر سماوي ، وهذا الإتصال يجعلها مرحلة ثانية من الرسالة ، فتحتاج إلىٰ نصب وتعيين.

وسيأتي في الفصل الثالث مزيد بيان لمساوئ نظرية الشورى والانتخاب وما وقعت فيه مدرسة الخُلفاء من مفارقات عقائدية نتيجة لإلتزامها بالأُسس الأربعة التي قامت عليها، والتي إتّضح بطلان بعضها، وسيتّضح بطلان البقية الباقية منها، وبثبوت ذلك يتم انحصار الحقّ بمدرسة النّص.

رابعاً: مرجعية أهل البيت عليهم السلام في ضوء الكتب السماوية السابقة

إنّ وجه الاستدلال بالكتب السماوية السابقة على القرآن في مسألة معينة هو القرآن نفسه، لأنّ القرآن الكريم كلّما أراد الإشارة إلىٰ أمر ديني مؤكد استشهد عليه بوجوده في الأُمم السابقة والكتب السابقة على القرآن، مثل قوله تعالىٰ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[1]. **﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾**[2]. **﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ * أَوَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾**[3] **﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسول النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾**[4].

وهذا المنهج القرآني في الاستدلال استعمله الرّسول صلى الله عليه وآله في بياناته وأحاديثه، فنجده في حديث الصلاة عليه المذكور آنفاً يُعلّم المسلمين ذلك بقوله: **«قولوا: اللهمّ صلِّ على محمّد وعلى آل محمّد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمّد وعلى آل محمّد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنّك حميد مجيد»**[5] يريد بذلك أنّ سنّة

---

(١) البقرة: ١٨٣.

(٢) الأنبياء: ١٠٥.

(٣) الشعراء: ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٤) الأعراف: ١٥٧.

(٥) مطالب السؤول: ١/٢١.

الصلاة على النبيّ وآله ليست أمراً حادثاً في النبوّة الجديدة، وإنّما هي من الأُصول الثابتة في كلّ نبوّة. وفي حديث المنزلة يصرّح صلى الله عليه وآله بقوله: **«أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»**.

وحينئذٍ فما نجده في كتب العهدين من بشارات وإخبارات مستقبلية، وأحكام إلهية موافقة لما عليه القرآن والسنة النبوية، يمكننا عدّ هذا التوافق دليلاً ليس على صحة تلك البشارات والإخبارات فقط ، وإنّما هو دليل على أنّ تلك الإخبارات والأحكام هي من أُصول النبوات وأركان الرسالات السماوية التي لا يمكن أن تخلو منها رسالة ولا نبوة، والتي كان لها من الظهور والوضوح بحيث تغلّبت على عوامل التحريف ، ولولا ذلك لماكان لإحتجاج النبيّ صلى الله عليه وآله على أهل الكتاب بكتابهم معنىً وأساس منطقي، ولماكان لذكر مثل وجوب الصوم على الأُمم السابقة مغزى. ولذا فمن المغالطة ما يحاوله البعض من تقبيح الإستشهاد بالكتب السماوية السابقة وعدّه ظهوراً لليهودية في الإسلام، فإنّ المستقبح من اليهودية والنصرانية انحرافاتها وشذوذها، لا الركائز السماوية الثابتة فيها وفي كلّ نبوة ورسالة، فالحديث عن الصوم والصلاة والمهدوية ونحو ذلك إذا شهدت له الكتب السماوية السابقة تكون هذه الشهادة دليلاً على أنّها من أركان الرسالة الإلهية والنبوات السماوية ، ولا يكون بمعنى ظهور اليهودية في الإسلام،

وحينئذٍ فالمتوقع من الإسلام أن يكون له مفهوم أكمل وأوضح عن الصوم والصلاة والمهدوية والحج... الخ.

وهكذا الأمر في مسألة الإمامة، فإنّا إذا طالعنا كتب العهدين وجدنا فيها بشارات وإشارات إلىٰ أئمة أهل البيت. وكثيراً ما حدّثنا التاريخ عن محاجّات بين أهل البيت عليهم السلام وبين رؤساء اليهود والنّصارى، أرشد فيها أهل البيت مخاطبيهم إلىٰ مواضع من التوراة والإنجيل وردت فيها الإشارة إلىٰ أهل البيت، وعن حالات متكررة من أهل الكتاب كانوا فيها حيارى يبحثون عمّن تنطبق عليه أوصاف مذكورة في كتب العهدين لمن يتولى خلافة الرّسول صلى الله عليه وآله ، فيجدونها في الإمام عليّ عليه السلام ، أو في سائر الأئمة، فيذعنون بإمامتهم وبأصل الإسلام من خلالهم، حتّى كان ذلك ظاهرة لفتت نظر ابن تيمية، حيث كتب معلقاً على حديث جابر بن سمرة في الأئمة الاثني عشر يقول: «وهؤلاء المبشّر بهم في حديث جابر بن سمرة وقُرر أنّهم يكونون مفرقين في الأُمّة ولا تقوم الساعة حتّى يوجدوا ، وقد غلط كثير ممّن تشرف بالإسلام من اليهود، فظنّوا انّهم الذين تدعوا إليهم فرقة الرافضة فاتّبعوهم»[١].

وكلام ابن تيمية هذا غير دقيق، وعمل هؤلاء اليهود.هو

---

(١) البداية والنهاية: ٦/٢٥٠.

الصحيح ، لأنّ المذكور في كتبهم عن الأئمة الاثني عشر أنّهم من ذريّة الرّسول صلى الله عليه وآله ، وهو ما لا ينطبق إلّا على أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وليس في حديث جابر بن سمرة ما يشير إلىٰ أنّ الأئمة الاثني عشر متفرقين في تاريخ الأُمّة، يظهرون في أزمنة متباعدة ، بل ظاهر الحديث يدلّ على أنّهم متسلسلون متتابعون واحداً بعد الآخر.

وإذا راجعنا العهد القديم وقرأنا الأصحاح (١٧) من سفر التكوين فسنجد فيه عبارة تقول: «أما إسماعيل فقد سمعت لك فيه، ها أنا ذا أُباركه وأُثمره وأكثره كثيراً جداً، اثني عشر رئيساً يلد، واجعله أُمّة كبيرة»[١].

فإنّ هذه الفقرة تحمل بشارة واضحة بنبوّة الإسلام، وباثني عشر إماماً، ينحدرون من ذريّة النبيّ صلى الله عليه وآله ، وقد وردت هذه العبارة في النصّ العبري هكذا:

«في ليشماعيل بيرختى اوتو فى هفريتي اوتو في هربيتى بمئود مئود شنيم عسار نسيئيم يوليد في نتتيف لگوي گدول».

وعبارة «شنيم عسار نسيئيم» في العبرية تعني: اثني عشر رئيساً يلد، والمقصود بهذا الكلام توضّحه كلمة «بمئود مئود» السابقة، ويرى المتخصصون بالتراث العبري أنّ هذه الكلمة : «كانت بالأصل تشير إلىٰ اسم محمّد صلى الله عليه وآله ، ثمّ حرّفت إلىٰ كلمة

(١) سفر التكوين، الأصحاح ١٧، الفقرة ٢٠.

متكافئة من ناحية العدد مع اسم محمّد وهي : بمآد مآد، إذ كلاهما يساوي ٩٢ ، وإذا ثبت ذلك وهو ثابت، كان الاثنا عشر بعدها ممّا يرتبط بمحمد وليس بإسماعيل، وهو ماكان يفهمه علماء اليهود، الذين أسلموا حيث كانوا يختارون التشيع على غيره من المذاهب باعتباره مذهباً يقوم على الإيمان باثني عشر وصيّاً للنبي»[١].

(١) مناهج خمسة في الاستدلال على إمامة أهل البيت عليهم السلام: ١٦. وأُنظر كذلك: بشارة الأسفار بمحمد وآله الأطهار: ٦٢.

الجهة الثانية: مناقشة اعتراضات مدرسة الخُلفاء

اتّضح ممّا سبق ثبوت النصّ على مرجعية أهل البيت، بالكتاب والسنّة والعقل والكتب السماوية السابقة على القرآن. ولأجل إكمال البحث في هذا المجال لابدّ من التعرض للمناقشات والاعتراضات، التي استدلّت بها مدرسة الخُلفاء على نفي النصّ، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم ينصب أحداً خليفة للمسلمين من بعده، والتي ذكرناها في الفصل السابق بعنوان أدلة مدرسة الخُلفاء على عدم صدور نصّ نبوي في الإمامة وهي:

الدليل الأوّل: وفيه شقّان:

شقه الأوّل: إنّ النصّ على الإمام لو كان له وجود لظهر واشتهر بين المسلمين وعملوا به، لأنّ حساسية مسألة الإمامة وأهميتها بالنسبة لهم تقتضي ذلك، وانتفاء هذا اللازم يدل على انتفاء الملزوم، وهو النصّ، فلو كان هذا النصّ موجوداً لما أقام الصحابة السقيفة بعده، ولما قال الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، ولما مال بعض المسلمين إلىٰ أبي بكر وآخرون إلىٰ عليّ عليه السلام، وغيرهم إلىٰ العبّاس، ولما قال عمر لأبي عبيدة: أمدد يدك أُبايعك. وقد نقل لنا

التاريخ نصّ الخليفة الأوّل على الثاني، ولم يحصل فيه تشكيك وترديد، كما نقل لنا نصّ الخليفة الثاني على الستة أهل الشورى، ولم يحصل فيه تشكيك وترديد، فلماذا تظهر مثل هذه النصوص ويخفى نصّ النبيّ على من بعده؟

وجوابه: ما ذكره العلّامة السيّد شرف الدين في المراجعة (٨٤) من مراجعاته، فهو من أفضل ما يمكن أن يقال في ردّه، ولذا ننقله بطوله، فقد كتب يقول:

١ ـ «أفادتنا سيرة كثير من الصحابة أنّهم إنّما كانوا يتعبدون بالنصوص إذا كانت متمحضة للدين، مختصة بالشؤون الأُخروية، كنصّه صلى الله عليه وآله على صوم شهر رمضان دون غيره، واستقبال القبلة في الصلاة دون غيرها، ونصّه على عدد الفرائض في اليوم والليلة، وعدد ركعات كلّ منها وكيفياتها، ونصّه على أنّ الطواف حول البيت أسبوع، ونحو ذلك من النصوص المتمحضة للنفع الأُخروي. أما ما كان منها متعلقاً بالسياسة كالولايات والإمارات، وتدبير قواعد الدولة، وتقرير شؤون المملكة، وتسريب الجيش، فإنهم لم يكونوا يرون التعبد به والإلتزام في جميع الأحوال بالعمل على مقتضاه، بل جعلوا لأفكارهم مسرحاً للبحث، ومجالاً للنظر والاجتهاد، فكانوا إذا رأوا في خلافه رفعاً لكيانهم، أو نفعاً في سلطانهم، عدلوا عنه إلىٰ ما يرفع كيانهم أو ينفع سلطانهم، ولعلّهم

كانوا يحرزون رضىٰ النبيّ بذلك ، وكان قد غلب على ظنهم أنّ العرب لا تخضع لـ «عليّ» ولا تتعبد بالنص عليه ، إذ وترها في سبيل الله، وسفك دماءها بسيفه في إعلاء كلمة الله ، وكشف القناع منابذاً لها في نصرة الحقّ ، حتّى ظهر أمر الله على رغم كلّ عاتي كفور فهم لا يطيعونه إلّا عنوة، ولا يخضعون للنصّ عليه إلّا بالقوة، وقد عصبوا به كلّ دم أراقه الإسلام أيام النبيّ صلى الله عليه وآله ، جرياً على عادتهم في أمثال ذلك ، إذ لم يكن بعد النبيّ في عشيرته صلى الله عليه وآله أحد يستحق أن تعصب به تلك الدماء عند العرب غيره ، لأنهم إنّما كانوا يعصبونها في أمثل العشيرة ، وأفضل القبيلة ، وقد كان هو أمثل الهاشميين؛ وأفضلهم بعد رسول الله ، لا يدافع ولا ينازع في ذلك ، ولذا تربّص العرب به الدوائر ، وقلّبوا له الأمور ، وأضمروا له ولذريته كلّ حسيكة، ووثبوا عليهم كلّ وثبة ، وكان ما كان مما طار في الأجواء ، وطبق رزؤه الأرض والسماء.

وكذلك فإنّ قريشاً خاصّة والعرب عامّة ،كانت تنقم من عليّ شدّة وطأته على أعداء الله ، ونكال وقعته فيمن يتعدى حدود الله ، أو يهتك حرماته عزّ وجلّ ، وكانت ترهب من أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ، وتخشى عدله في الرعية ، ومساواته بين النّاس في كلّ قضية ، ولم يكن لأحد فيه مطمع، ولا عنده لأحد هوادة ، فالقوي العزيز عنده ضعيف ذليل حتّى يأخذ منه الحقّ، والضعيف

الذليل عنده قوي عزيز حتّى يأخذ له بحقّه، فمتى تخضع الأعراب طوعاً لمثله وهم: ﴿أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾(١) ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾(٢) وفيها بطانة لا يألونهم خبالاً.

وأيضاً، فإنّ قريشاً وسائر العرب كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من فضله، حيث بلغ في علمه وعمله رتبة ـ عند الله ورسله وأُولي الألباب ـ تقاصر عنها الأقران، وتراجع عنها الأكفاء، ونال من الله ورسوله بسوابقه وخصائصه منزلة، تشرئب إليها أعناق الأماني، وشأواً تنقطع دونه هوادي المطامع، وبذلك دبّت عقارب الحسد له في قلوب المنافقين، واجتمعت على نقض عهده كلمة الفاسقين والناكثين والقاسطين والمارقين، فاتخذوا النصّ ظهرياً، وكان لديهم نسياً منسياً.

فكان ماكان مما لست أذكره فظُنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر

وأيضاً، فإنّ قريشاً وسائر العرب، كانوا قد تشوقوا إلى تداول الخلافة في قبائلهم، واشرأبّت إلى أطماعهم، فأمضوا نياتهم على نكث العهد، ووجّهوا عزائمهم إلى نقض العقد، فتصافقوا على تناسي النصّ، وتبايعوا على أن لا يذكر بالمرّة، وأجمعوا على

(١) التوبة: ٩٧.
(٢) التوبة: ١٠١.

صرف الخلافة من أوّل أيامها عن وليّها المنصوص عليه من نبيِّها، فجعلوها بالانتخاب والاختيار، ليكون لكل حيّ من أحيائهم أمل في الوصول إليها ولو بعد حين، ولو تعبدوا بالنصّ، فقدَّموا علياً بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، لما خرجت الخلافة من عترته الطاهرة، حيث قرنها يوم الغدير وغيره بمحكم الكتاب، وجعلها قدوة لأُولي الألباب، إلى يوم الحساب، وما كانت العرب لتصبر على حصر الخلافة في بيت مخصوص، ولا سيّما بعد أن طمحت إليها الأبصار من جميع قبائلها، وحامت عليها النفوس من كلّ أحيائها.

لقد هزلت حتّى بدا من هزالها كلاها وحتّى استامها كلّ مفلس

وأيضاً، فإنَّ من ألمّ بتاريخ قريش والعرب في صدر الإسلام، يعلم أنهم لم يخضعوا للنبوة الهاشمية، إلّا بعد أن تهشموا، ولم يبق فيهم من قوة، فكيف يرضون باجتماع النبوّة والخلافة في بني هاشم، وقد قال عمر بن الخطاب لابن عباس، في كلام دار بينهما: إنّ قريشاً كرهت أن تجتمع فيكم النبوّة والخلافة، فتجحفون على النّاس[1].

٢ ـ والسلف الصالح لم يتسنّ له أن يقهرهم يومئذٍ على التعبد

---

(١) المراجعات: ٥١٣ ـ ٥١٦، المراجعة / ٨٤، تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ط ١.

بالنص، فرقاً من انقلابهم إذا قاومهم ، وخشية من سوء عواقب الاختلاف في تلك الحال ، وقد ظهر النفاق بموت رسول الله صلى الله عليه وآله ، وقويت بفقده شوكة المنافقين، وعتت نفوس الكافرين ، وتضعضعت أركان الدين ، وانخلعت قلوب المسلمين ، وأصبحوا بعده كالغنم المطيرة في الليلة الشاتية بين ذئاب عادية ووحوش ضارية ، وارتدت طوائف من العرب ، وهمّت بالردة أُخرى... فأشفق عليّ في تلك الظروف أن يظهر إرادة القيام بأمر النّاس مخافة البائقة ، وفساد العاجلة، والقلوب على ما وصفنا ، والمنافقون على ما ذكرنا، يعضون عليهم الأنامل من الغيظ ، وأهل الردة على ما بيّنا ، والأُمم الكافرة على ما قدَّمنا ، والأنصار قد خالفوا المهاجرين ، وانحازوا عنهم يقولون : منا أمير ومنكم أمير . فدعاه النظر للدين إلى الكف عن طلب الخلافة ، والتجافي عن الأُمور ، علماً منه أن طلبها ـ والحال هذه ـ يستوجب الخطر بالأُمّة ، والتغرير في الدين ، فاختار الكفَّ إيثاراً للإسلام ، وتقديماً للصالح العام ، وتفضيلاً للآجلة على العاجلة.

غير أنه قعد في بيته ـ ولم يبايع حتّى أخرجوه كرهاً ـ احتفاظاً بحقّه، واحتجاجاً على من عدل عنه ، ولو أسرع إلى البيعة ما تمَّت له حجَّة ولا سطع له برهان ، لكنه جمع فيما فعل بين حفظ الدين ،

والاحتفاظ بحقّه من إمرة المؤمنين ، فدلَّ هذا على أصالة رأيـه ، ورجاحة حلمه ، وسعة صدره ، وإيثاره المصلحة العـامّة ، وحـتّى سخت نفس امرئ عن هذا الخطب الجليل ، والأمر الجزيل ، ينزل من الله تعالىٰ بغاية منازل الدين ، وإنّما كانت غايته مما فعل أربح الحالين له ، وأعود المقصودين عليه ، بالقرب من الله عزّ وجلّ .

أمّا الخُلفاء الثلاثة وأولياؤهم ، فقد تأولوا النصّ عليه بالخلافة للأسباب التي قدّمناها ، ولا عجب منهم في ذلك بعد الذي نبهناك إليه من تأولهم واجتهادهم في كلّ ما كان من نصوصه صلى الله عليه وآله متعلقاً بالسياسات والتأميرات ، وتدبير قواعد الدولة ، وتـقرير شؤون المملكة ، ولعلهم لم يعتبروها كأُمور دينية ، فهان عليهم مخالفته فيها ، وحين تمَّ لهم الأمر أخذوا بالحزم في تناسي تلك النصوص ، وأعلنوا الشدة على من يذكرها أو يشير إليها ، ولمـا تـوفّقوا فـي حفظ النظام ، ونشر دين الإسلام ، وفتح الممالك ، والاستيلاء على الثروة والقوة، ولم يتدنسوا بشهوة؛ علا أمرهم ، وعـظم قـدرهم ، وحسنت بهم الظنون، وأحبتهم القلوب ، ونسج النّاس في تـناسي النـصّ عـلى مـنوالهـم، وجـاء بـعدهم بـنو أُمـية ولا هـمَّ لهـم إلّا اجـتياح أهـل البـيت واسـتئصال شأفـتهم، ومـع ذلك كـله ، فـقد وصل إلينا من النصوص الصريحة ، في السنن الصحيحة، مـا فـيه

الكفاية؛ والحمد لله»[١].

ثمّ انّه قدس سره أكمل بحثه في عدة مراجعات لاحقة بذكر عدّة موارد أُخرى خالف فيها الصحابة نصّ النبيّ صلى الله عليه وآله، كشواهد تاريخية تثبت بمجموعها، أنّ الصحابة كانوا لا يتقيدون بالنصوص النبوية الراجعة إلىٰ الأُمور السياسية، ويعطون لأنفسهم الحقّ في إجراء آرائهم فيها، وإذ ذلك كان سيرة عامّة منهم لا تختص بقضيّة النصّ على أهل البيت عليهم السلام.

وشقّه الثاني: إنّ دعوى النصّ حادثة ظهرت على لسان عبدالله بن سبأ، ومنه انتقلت إلىٰ هشام بن الحكم، ومؤمن الطاق، وابن الراوندي، وابن عيسى الوراق.

وجوابه: إنّ التشيّع لأهل البيت عليهم السلام حركة فكرية وسياسية واجتماعية مترامية الأطراف، ضمت جمهوراً واسعاً من الأنصار والمؤيدين وعدداً كبيراً من الأقطاب الفكرية، أمثال هشام بن الحكم، ومؤمن الطاق، وزرارة، وأبي بصير، ويونس بن عبدالرحمن وغيرهم من متكلمي الإمامية وفقهائهم في زمان وجود الأئمة عليهم السلام. وكان هؤلاء الفقهاء والمتكلمون يتحركون في

(١) المراجعات: ٥١٦ ـ ٥١٨، المراجعة ٨٤، تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ط ١.

المجتمع الإسلامي، كأذرع فكرية نشطة في ميدان الفكر والمناظرة مع سائر علماء المسلمين، فذاع أمرهم واشتهر، وبمرور الزمن وفي ظلّ شيوع أجواء متشنجة بين المذاهب الإسلامية، آنذاك ظهر الادّعاء بأنّ هؤلاء الأعلام هم المؤسسون لمبادئ التشيع، ومنه مبدأ النصّ والوصية، كوسيلة من وسائل إسقاط القول به.

وإلّا فقد اتّضح أنّ التشيّع هو عين الإسلام، وليس ولادة لاحقة ظهرت في فترة لاحقة حتّى يقال: إنّ هؤلاء هم المؤسسون له. وإنّ النصّ والتعيين صدر من النبيّ صلى الله عليه وآله في اليوم الأوّل لإعلان الإسلام وذلك طبقاً لحديث الدار، وأكّده النبيّ صلى الله عليه وآله في مدّة نبوته مراراً وكراراً، وأعلنه في آخر حياته ضمن مراسم خاصّة وذلك في قضية الغدير.

فالمسألة من حيث المبدأ تأسيس نبويّ لا غبار عليه، ومن حيث التفاصيل بناء وتشييد ترادف عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام واحداً بعد الآخر، ومن حيث النشر والمواجهة والدفاع والصياغة الفنية الخاصّة، أمر شارك فيه أصحاب الأئمة عليهم السلام مشاركة فعّالة، فأراد المخالفون نسبة أصل التشيّع إلىٰ الأصحاب كأُسلوب للوقيعة به.

ونحن الآن نسأل مدرسة الجمهور عن مبادئها ومعالمها

الفكرية متى ظهرت؟ هل قال النبيّ صلى الله عليه وآله بعدالة الصحابة؟ هل قال الصحابة أنفسهم بأنّهم جميعاً عدول وفقهاء مجتهدون، وسنتهم لازمة الاتّباع كسنة الرّسول صلى الله عليه وآله ؟

أم أنّ هذا القول ظهر فيما بعد، وبعد انقضاء عصر الصحابة والتابعين؟

ونحن إنّما نتساءل بذلك لكي نوضّح أنّ الأفكار والمفاهيم تقاس بأدلّتها والبراهين المقامة عليها، ولا تقاس بزمان ظهورها، فلعلّ فكرة دفينة في القرآن والسنّة خفي أمرها على الجيل الأوّل من المسلمين، ولم يتنبّهوا إليها بحكم ملابسات وظروف معينة، وانتبه لها الجيل الثاني أو الثالث بتأثير ظروف تاريخية جديدة. وحينئذٍ فظهورها على يد الجيل الثاني لا يعدّ نقصاً فيها، كما أنّ ظهور فكرة معينة في جيل الصحابة لا يُعد بحدّ نفسه سنداً لصحتها، فربّما أدت ملابسات فترة حكم الخُلفاء الثلاثة إلىٰ خفاء حقيقة معينة وظهور أمر آخر كحقيقة بلا أساس ومستند حقيقي، خاصّة مع ملاحظة أنّ السنّة النبوية المطهرة منع تدوينها واستمرّ المنع إلىٰ أواخر أيام الحكم الأُموي، وأدت الفتوحات إلىٰ تفرق صحابة النبيّ في الأمصار، وشاءت السياسة والتحزبات القبلية أن تظهر ما تريد إظهاره وتخفي ما تريد إخفاءه من معالم الدين

وسنن سيّد المرسلين.

ومع ذلك يلاحظ المتتبع أنّ النصّ النّبويّ على الإمامة العلوية، ورغم كلّ هذه الملابسات المعارضة له، وصل إلينا ومن طريق مدرسة الخُلفاء نفسها وبوفرة كبيرة جداً.

والدليل الثاني: هو قول المعترض بأنه لو كان هناك نصّ في المسألة، لتمسّك به الإمام عليّ عليه السلام في مقام الاحتجاج على الخُلفاء، بينما لا نجد في سيرة الإمام ما يشير إلىٰ ذلك، بل نجد فيه ما يدل على اعتقاده بالبيعة والشورى، كمبايعته لخلفاء زمانه وقوله: **اتركوني والتمسوا غيري.**

وجوابه: إنّ ما ذكره المعترض لا يدلّ على مراده، فإنّ الإمام علياً عليه السلام بمعارضته للسقيفة أثبت حقّه في الخلافة وعدم استحقاق الغير له، ولم يكن غرضه من المعارضة إلّا هذا المقدار من البيان التاريخي، فلما تحقق ذلك انصرف عن المعارضة مراعاة لمصلحة الإسلام. وها نحن نسمعه يقول: «**أما والله لقد تقمّصها فلان وإنّه ليعلم أن محلّي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني السيل ولا يرقى إليّ الطير، فسدلت دونها ثوباً وطويت عنها كشحاً وطفقت أرتئي بين أن أصول بيدٍ جذاء أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها**

مؤمن حتّى يلقى ربّه، فرأيت أن الصبر على هاتا احجى... الخ»[١]، ويقول في موضع آخر: «... فلمّا مضى صلى الله عليه وآله تنازع المسلمون الأمر من بعده، فوالله ما كان يلقي في روعي ولا يخطر ببالي، أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته، ولا أنّهم مُنحّوه عني من بعده، فما راعني إلّا إنثيال النّاس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتّى رأيت راجعة النّاس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلىٰ محق دين محمّد صلى الله عليه وآله فخشيت إنْ لم أنصر الإسلام وأهله أنْ أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عَليَّ أعظم من فوت ولايتكم التي إنّما هي متاع أيام قلائل.. وإني إلىٰ لقاء ربّي لمشتاق وحسن ثوابه لمنتظرٍ راجٍ ولكنني آس أن يلي أمر هذه الأمّة سفهاؤها وفجّارها...»[٢].

فأيّ كلام بعد هذا أدلّ على أنّ الإمام علياً عليه السلام، كان يرى بطلان خلافة من تقدّم عليه وانحصار الحقّ به؟ وأنّ مبايعته المتأخرة إنّما كانت بيعة اضطرارية لا اختيارية، وأنّها بيعة للإسلام الذي أصبح في خطر شديد وليست للخلفاء الثلاثة؟

أما قوله عليه السلام حين البيعة له بعد مقتل عثمان بن عفان: «دعوني والتمسوا غيري فإنّا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان...» فواضح من سياقه أنّه كان بصدد تغليظ العهد عليهم وتوثيق بيعتهم له، وتأكيد حقّه في

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٣.

(٢) نهج البلاغة: كتاب ٦٢.

أن يطيعوه ويتابعوه في برنامجه الثوري الجذري، الذي سيطبقه عند تولي الحكم. بدلالة قوله: «**فإنّا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، وأن الآفاق قد أغامت والمحجة قد تنكرت واعلموا أنّي إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب**»[1].

فإنّ الإمام عليه السلام بهذا الكلام يريد أن يبيّن للأُمّة معالم حقانيته وحقانية المنهج الذي سيتبعه، ويحاول تغليظ العهود والمواثيق على المبايعين، كضمان لمستقبل حكومته، ولا يريد بذلك أنّه لا يملك حقاً في الحكم، وأنّ مشروعية حكمه منوطة بمبايعة النّاس له.

والدليل الثالث: هو رواية البخاري عن عائشة أنّ أحد الصحابة سألها: هل أنّ النبيّ أوصى إلىٰ عليّ؟ فقالت: من قاله؟ لقد رأيت النبيّ وانّي لمسندته إلىٰ صدري فدعا بالطست فانخنث فمات فما شعرت فكيف أوصى إلىٰ عليّ.

والجواب:

١ ـ إن إنكار عائشة لا يصحّ دليلاً على عدم الوجود، وقد قيل إنّ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وقول من لا يعلم ليس

(١) نهج البلاغة: ١/١٨١، الخطبة ٩٢، تحقيق محمّد عبده، ط دار المعرفة.

بحجّة، وإنّما الحجة قول من يعلم بالأمر، وغاية ما تدل عليه رواية عائشة أنّها لا تعلم بوجود وصية نبوية بأمرالخلافة لعليّ عليه السلام، وهذا المقدار لا يصح دليلاً على انكار الوصية بالخلافة[١]. وسيأتي في جواب الدليل الرابع وجوه أُخرى يذكرها ابن حزم في ردّ كلام عائشة.

وهكذا الأمر في رواية طلحة بن مصرِّف قال: سألت عبدالله بن أبي أوفى هل كان النبيّ صلى الله عليه وآله أوصى؟ قال: لا، فقلت كيف كتب على النّاس الوصية؟ قال أوصى بكتاب الله[٢]، فإنّها إن صحّت يأتي فيها الجواب السابق، إضافة إلىٰ جانب آخر هو وضوح التكتم فيها، فإنّ

---

(١) ويبدو من خلال القرائن التأريخية أن عائشة أرادت أن تجعل الخلافة لصالح أبيها، لأنّها كانت تدّعي الوصية كما هو في الصحيحين، الأمر الذي يجعل التناقض في رواياتهم، فهي بلاشك كانت تهتم بأمر الخلافة، ولكن لا تحبّ أن ترىٰ عليّاً خليفة.

ويذكر في كتاب (الإمامة والسياسة): أنّه (لمّا أُغتيل عمر بن الخطاب وأحسّ بالموت أرسل ابنه عبدالله إلىٰ عائشة واستأذن منها أن يدفن في بيتها مع رسول الله ومع أبي‌بكر، فأتاها عبدالله فأعلمها، فقالت: نعم وكرامة، ثمّ قالت: يا بني، أبلغ عمر سلامي وقل له: لا تدع أُمّة محمّد بلا راع، استخلف عليهم، ولا تدعهم بعدك هملاً فإني أخشى عليهم الفتنة، فأتاه، فأعلمه)، تبيّن أن ترك النّاس بلا راعٍ غير صحيح عقلاً، وإنكار عائشة للوصية غير قابل للاعتقاد.

(٢) صحيح البخاري: ١٨٦/٣، كتاب الوصايا، فتح الباري: ٢٦٨/٥، باب الوصايا، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٥٤/٢، الطبقات الكبرى لابن سعد: ١٨٣/٣، البداية والنهاية لابن كثير: ٣٠٥/٥، مسند أحمد: ٣٥٤/٤، ٣٥٥، ٣٨١.

ابن أبي أوفى أنكر في البداية مطلق الوصية، فلمّا أحرجه طلحة بقوله: كيف كتب على النّاس الوصية؟ أجابه: أوصى بكتاب الله، وهذه إشارة واضحة منه إلىٰ حديث الثقلين، إذ لم ينقل عن النبيّ انّه أوصى بكتاب الله فقط وكلّ ما هو مذكور في مصادر الفريقين من كتب التفسير والحديث والتاريخ انّه صلى الله عليه وآله أوصى بالثقلين، كتاب الله وأهل بيته عليهم السلام، على ما مضى بيانه، واقتصار ابن أبي أوفى على ذكر القرآن وتجاهله ذكر أهل البيت يدل بوضوح على أنّ المتبادر من حديث الثقلين في ذهن الصحابة كان هو العهد إليهم بالأمر من بعد الرّسول صلى الله عليه وآله ، فبادر ابن أبي أوفى في البدء إلىٰ إنكار أصل الوصية فراراً من ذكر أهل البيت، فلمّا بادره طلحة بن مصرِّف بسؤال منطقي هو: كيف أمر القرآن بالوصية وكيف ترك النبيّ هذا الأمر القرآني؟ ردّ عليه ابن أبي أوفى: بأنّ النبيّ أوصى بكتاب الله، أمّا لأجل الموافقة لنظام الخلافة، أو بدافع إنكار حقّ أهل البيت، ولسبب ثالث لا نعلمه، والله أعلم به منا. وسياق الرواية يشهد بأنّ المجتمع الإسلامي في صدر الاسلام كان يعيش هاجس الوصية، ويتساءل عنها ويرد المنكر لها باعتبارها السياق الطبيعي للحكم، في مرحلة ما بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، وبالنتيجة فهذه الرواية أقرب إلىٰ إثبات الوصية منها إلىٰ إنكارها.

ويؤكد ذلك رواية عائشة نفسها، فإنّ سؤال الصحابي لها عن الوصية يدلل على أنّ الوصية بالحكم هي السياق الطبيعي الذي كان مركوزاً في ذهن الصحابة، فكانوا يتساءلون عن تأكيد النبيّ ﷺ له في أيامه الأخيرة، فأرادت عائشة أن تنفي لهم الأمر نفياً باتاً عبر التأكيد لذلك الصحابي بأنّ النبيّ ﷺ مات وهو على صدرها ولو كان من أمر الوصية شيء لذكر ذلك في تلك اللحظات الأخيرة من حياته الشريفة.

لاستطلاع جلية الحال في كلام عائشة هذا نحتاج إلىٰ بيان الحقيقة التاريخية بشأن نقطتين مهمتين هما:

١ ـ من كان إلىٰ جنب النبيّ ﷺ في لحظاته الأخيرة؟

٢ ـ موقف عائشة من الإمام عليّ.

وباتّضاح هاتين النقطتين تتضح حقيقة كلام عائشة، وقد وجدنا كلام السيّد شرف الدين بشأنهما كافياً وشاملاً، واخترنا نقله بنصّه. فقد كتب سماحته يقول عن حال عائشة، والأسباب الموجبة للإعراض عن حديثها المذكور بشأن الوصية:

«إن هنا مصرع الوصية ، ومصارع النصوص الجلية ، وهنا مهالك الخمس والإرث والنحلة ، وها هنا الفتنة ، ها هنا الفتنة ، ها هنا الفتنة، حيث جابت في حرب أمير المؤمنين الأمصار ، وقادت

في انتزاع ملكه وإلغاء دولته ذلك العسكر الجرار .

وكان ماكان مما لست أذكره فَظنْ خيراً ولا تسأل عن الخبر

فالاحتجاج على نفي الوصية إلى عليّ بقولها ـ وهي من ألدّ خصومه ـ مصادرة لا تنتظر من منصف ، وما يوم عليّ منها بواحد، وهل إنكار الوصية إلّا دون يوم الجمل الأصغر، ويوم الجمل الأكبر ، اللذين ظهر بهما المضمر ، وبرز بهما المستتر ، ومثل بهما شأنها من قبل خروجها على وليّها ، ووصي نبيّها، ومن بعد خروجها عليه إلى أن بلغها موته ، فسجدت لله شكراً ، ثمّ أنشدت :

فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قر عيناً بالإياب المسافر

وإن شئت ضربت لك من حديثها مثلاً يريك أنّها كانت في أبعد الغايات، قالت : لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله واشتد به وجعه خرج وهو بين رجلين تخط رجلاه في الأرض ، بين عباس بن عبد المطلب ورجل آخر، قال المحدّث عنها ـ وهو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ـ : فأخبرت عبد الله بن عباس عما قالت عائشة ، فقال لي ابن عباس : هل تدري من الرجل الذي لم تسمِّ عائشة؟ قال: قلت: لا. قال ابن عباس: هو عليّ بن أبي طالب ، ثمّ قال: إنّ عائشة لا تطيب له نفساً بخير...

قلت: إذاكانت لا تطيب له نفساً بخير ، ولا تطيق ذكره فيمن

مشى معه النبيّ صلى الله عليه وآله خطوة ، فكيف تطيب له نفساً بذكر الوصية ، وفيها الخير كله ؟ وأخرج الإمام أحمد من حديث عائشة في ص١١٣ من الجزء السادس من مسنده عن عطاء بن يسار ، قال : جاء رجل فوقع في عليّ وفي عمار عند عائشة ، فقالت : أما عليّ فلست قائلة لك فيه شيئاً ، وأما عمار فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيه : **لا يخيّر بين أمرين إلّا اختار أرشدهما...**[1]

وَيْ وَيْ!! تحذر أُم المؤمنين من الوقيعة بعمّار لقول النبيّ صلى الله عليه وآله : **لا يخيّر بين أمرين إلّا اختار أرشدهما**، ولا تحذر من الوقيعة في عليّ وهو أخو النبيّ ووليّه ، وهارونه ونجيه ، وأقضى أُمته ، وباب مدينته ، ومن يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله. أوّل النّاس إسلاماً ، وأقدمهم إيماناً ، وأكثرهم علماً وأوفرهم مناقب ، وَيْ كأنها لا تعرف منزلته من الله عزّ وجلّ ، ومكانته من قلب رسول الله صلى الله عليه وآله ، ومقامه في الإسلام وعظيم عنائه ، وحسن بلائه ، وكأنها لم تسمع في حقّه من كتاب الله وسنّة نبيه شيئاً يجعله في مصاف عمّار ، ولقد حار فكري والله! في قولها: لقد رأيت النبيّ وإني لمسندته إلى صدري فدعا بالطست ، فانخنث فمات، فما شعرت ، فكيف أوصى إلى عليّ ؟ وما أدري في أي نواحي كلامها هذا أتكلم ، وهو

---

(١) يوجد في مسند أحمد بن حنبل: ٧ /١٦٣، ح ٢٤٢٩٩، ط مؤسسة التاريخ الإسلامي .

محل البحث من نواحي شتى ، وليت أحداً يدري كيف يكون موته -بأبي وأُمي - وهو على الحال التي وصفتها دليلاً على أنه لم يوصِ، فهل كان من رأيها أن الوصية لا تصح إلّا عند الموت؟ كلا ، ولكن حجة من يكابر الحقيقة داحضة كائناً من كان ، وقد قال الله عزّ وجلّ مخاطباً لنبيه الكريم في محكم كتابه الحكيم : ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية**﴾[1] فهل كانت أُم المؤمنين تراه صلى الله عليه وآله لكتاب الله مخالفاً؟ وعن أحكامه صادفاً؟ معاذ الله وحاشا لله! بل كانت تراه يقتفي أثره، ويتبع سوره، سبّاقاً إلى التعبد بأوامره ونواهيه، بالغاً كلّ غاية من غايات التعبد بجميع ما فيه ، ولا أشك في أنها سمعته صلى الله عليه وآله يقول : « **ما حقّ امرئ مسلم له شيء يوصي فيه أن يبيت ليلتين إلّا ووصيته مكتوبة عنده...**» أو سمعت نحواً من هذا ، فإنّ أوامره الشديدة بالوصية مما لا ريب في صدوره منه ، ولا يجوز عليه ولا على غيره من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، أن يأمروا بالشيء ، ثمّ لا يأتمرون به، أو يزجرون عن الشيء ، ثمّ لا ينزجروا عنه، تعالىٰ الله عن إرسال من هذا شأنه علواً كبيراً .

أما ما رواه مسلم وغيره عن عائشة، إذ قالت : ما ترك رسول الله ديناراً ولا درهماً ، ولا شاة ولا بعيراً ولا أوصى بشيء، فإنّما هو

---

(١) البقرة: ١٨٠.

كسابقه ، على أنه لايصح أن يكون مرادها أنه ما ترك شيئاً على التحقيق ، وأنه كان صفراً من كلّ شيء يوصي به. نعم، لم يترك من حطام الدنيا ما يتركه أهلها ، إذ كان أزهد العالمين فيها ، وقد لحق بربه عزّ وجلّ وهو مشغول الذمة بدين وعدات ، وعنده أمانات تستوجب الوصية ، وترك مما يملكه شيئاً يقوم بوفاء دينه ، وإنجاز عداته ويفضل عنهما شيء يسير لوارثه ، بدليل ما صحَّ من مطالبة الزهراء عليها السلام بإرثها، على أن رسول الله صلى الله عليه وآله قد ترك من الأشياء المستوجبة للوصية ما لم يتركه أحد من العالمين ، وحسبك أنه ترك دين الله القويم في بدء فطرته وأوّل نشأته، ولهو أحوج إلى الوصيّ من الذهب والفضة ، والدار والعقار ، والحرث والأنعام، وأنّ الأُمّة بأسرها ليتاماه وأياماه لمضطرةٌ إلى وصيّه ليقوم مقامه في ولاية أُمورهم ، وإدارة شؤونهم الدينية والدنيوية ، ويستحيل على رسول الله صلى الله عليه وآله أن يوكل دين الله ـ وهو في مهد نشأته ـ إلى الأهواء ، أو يتّكل في حفظ شرائعه على الآراء ، من غير وصي يعهد بشؤون الدين والدنيا إليه ، ونائب عنه يعتمد ـ في النيابة العامّة ـ عليه ، وحاشاه أن يترك يتاماه ـ وهم أهل الأرض في الطول والعرض ـ كالغنم المطيرة في الليلة الشاتية ، ليس لها من يرعاها حقّ رعايتها ، ومعاذ الله أن يترك الوصية بعد أن أُوحي بها إليه ، فأمر أُمته بها

وضيّق عليهم فيها. فالعقل لا يصغي إلى إنكار الوصية مهما كان منكرها جليلاً وقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى عليّ في مبدأ الدعوة الإسلامية قبل ظهورها في مكة حين أنزل الله سبحانه: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾... ولم يزل بعد ذلك يكرّر وصيته إليه، ويؤكدها المرة بعد المرة بعهوده التي أشرنا فيما سبق من هذا الكتاب إلى كثير منها، حتّى أراد وهو محتضر ـ بأبي وأُمي ـ أن يكتب وصيته إلى عليّ تأكيداً لعهوده اللفظية إليه، وتوثيقاً لعرى نصوصه القولية عليه، فقال صلى الله عليه وآله: **إئتوني أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً،** فتنازعوا ولا ينبغي عند نبي تنازع، فقالوا: هجر رسول الله... وعندها علم صلى الله عليه وآله أنه لم يبق ـ بعد كلمتهم هذه ـ أثر لذلك الكتاب إلّا الفتنة، فقال لهم: قوموا. واكتفى بعهوده اللفظية، ومع ذلك فقد أوصاهم عند موته بوصايا ثلاث: أن يولّوا عليهم علياً، وأن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأن يجيزوا الوفد بنحو ماكان يجيزه، لكن السلطة والسياسة يومئذٍ ما أباحتا للمحدثين أن يحدثوا بوصيته الأُولى، فزعموا أنّهم نسوها.

قال البخاري في آخر الحديث المشتمل على قولهم هجر رسول الله. ما هذا لفظه: وأوصى عند موته بثلاث: **أخرجوا المشركين من جزيرة العرب وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزه** ـ ثمّ قال ـ: ونسيت

الثالثة، وكذلك قال مسلم في صحيحه ، وسائر أصحاب السنن والمسانيد .

أمّا دعوى أُم المؤمنين بأن رسول الله صلى الله عليه وآله لحق بربه تعالىٰ وهو في صدرها، فمعارضة بما ثبت من لحوقه صلى الله عليه وآله بالرفيق الأعلى وهو في صدر أخيه ووليّه عليّ بن أبي طالب ، بحكم الصحاح المتواترة عن أئمة العترة الطاهرة، وحكم غيرها من صحاح أهل السنة كما يعلمه المتتبعون. ثمّ قال صلى الله عليه وآله : «أما دعوى أُم المؤمنين بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قضى وهو في صدرها فمعارضة بصحاح متواترة من طريق العترة الطاهرة، وحسبك من طريق غيرهم ما أخرجه ابن سعد بالإسناد إلى عليّ ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ، في مرضه : **أُدعوا لي أخي فأتيته ، فقال : أُدنُ مني، فدنوت منه ، فاستند إليَّ فلم يزل مستنداً إليّ ، وأنّه ليكلمني حتّى أن بعض ريقه ليصيبني ، ثمّ نزل برسول الله** صلى الله عليه وآله. وأخرج أبو نعيم في حليته ، وأبو أحمد الفرضي في نسخته، وغير واحد من أصحاب السنن ، عن عليّ عليه السلام ، قال : **علّمني رسول الله** صلى الله عليه وآله ـ يعني حينئذ ـ **ألف باب كلّ باب يفتح ألف باب**. وكان عمر بن الخطاب إذا سئل عن شيء يتعلق ببعض هذه الشؤون، لا يقول غير : سلوا علياً، لكونه هو القائم بها. فعن جابر بن عبد الله الأنصاري، أنّ كعب الأحبار سأل عمر، فقال: ما كان آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله ؟

فقال عمر: سل علياً، فسأله كعب، فقال علي: **أسندت رأسه على منكبي، فقال: الصلاة الصلاة؛** قال كعب: كذلك آخر عهد الأنبياء، وبه أُمروا وعليه يبعثون، قال كعب: فمن غسّله يا أمير المؤمنين؟ فقال عمر: سل علياً، فسأله فقال: **كنت أنا أُغسله.** الحديث... وقيل لابن عباس: أرأيت رسول الله صلى الله عليه وآله، توفي ورأسه في حجر أحد؟ قال: نعم، توفي وأنّه لمستند إلى صدر عليّ، فقيل له: إنّ عروة يحدث عن عائشة أنّها قالت: توفي بين سحري ونحري، فأنكر ابن عباس ذلك، قائلاً للسائل: أتعقل؟ والله لتوفي رسول الله وإنّه لمستند على صدر عليّ، وهو الذي غسله ... الحديث. وأخرج ابن سعد بسنده إلى الإمام أبي محمّد عليّ بن الحسين زين العابدين، قال: **قبض رسول الله صلى الله عليه وآله، ورأسه في حجر عليّ... الخ.**

قلت: والأخبار في ذلك متواترة، عن سائر أئمة العترة الطاهرة، وأنّ كثيراً من المنحرفين عنهم ليعترفون بهذا، حتّى أنّ ابن سعد أخرج بسنده إلى الشعبي، قال: توفي رسول الله صلى الله عليه وآله ورأسه في حجر عليّ، وغسّله عليّ... الخ.

وكان أمير المؤمنين عليه السلام يخطب بذلك على رؤوس الأشهاد، وحسبك قوله من خطبة له عليه السلام: **ولقد علم المستحفظون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، أني لم أرد على الله ولا على رسوله ساعة قط، ولقد واسيته**

بنفسي في المواطن التي تنكص فيها الأبطال ، وتتأخر فيها الأقدام ، نجدة أكرمني الله بها ، ولقد قبض صلى الله عليه وآله، وأنّ رأسه لعلى صدري، ولقد سالت نفسه في كفي، فأمررتها على وجهي ، ولقد وليت غسله صلى الله عليه وآله ، والملائكة أعواني. فضجت الدار والأفنية، ملأ يهبط وملأ يعرج، وما فارقت سمعي هينمة منهم يصلون عليه ، حتّى واريناه في ضريحه ، فمن ذا أحقّ به منّي حياً وميتاً. ومثله قوله ـ من كلام له عند دفنه سيّدة النساء عليها السلام ـ : السلام عليك يا رسول الله عنّي وعن ابنتك النازلة في جوارك ، والسريعة اللحاق بك ، قلَّ يا رسول الله عن صفيتك صبري ، ورقَّ عنها تجلدي، إلّا أن لي في التأسي بعظيم فرقتك ، وفادح مصيبتك ، موضع تعز ، فلقد وسدتك في ملحودة قبرك، وفاضت بين نحري وصدري نفسك ، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون... إلىٰ آخر كلامه .

وصحَّ عن أُم سلمة أنّها قالت : والذي أحلف به إن كان عليّ لأقرب النّاس عهداً برسول الله صلى الله عليه وآله ، عدناه غداة وهو يقول : جاء عليّ جاء عليّ مراراً ، فقالت فاطمة : كأنك بعثته في حاجة ؟ قالت : فجاء بعد، فظننت أن له إليه حاجة، فخرجنا من البيت فقعدنا عند الباب ، قالت أُم سلمة : وكنت من أدناهم إلى الباب، فأكب عليه رسول الله صلى الله عليه وآله، وجعل يسارّه ويناجيه ، ثمّ قبض صلى الله عليه وآله من يومه ذلك. فكان عليّ أقرب النّاس به عهداً .

وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال في مرضه : أُدعوا

لي أخي، فجاء أبو بكر ، فأعرض عنه، ثمّ قال : ادعوا لي أخي ، فجاء عثمان ، فأعرض عنه، ثمّ دعي عليّ ، فستره بثوبه وأكبّ عليه ، فلما خرج من عنده قيل له : ما قال لك؟ قال: علّمني ألف باب،كلّ باب يفتح له ألف باب.

وأنت تعلم أنّ هذا هو الذي يناسب حال الأنبياء ، وذاك إنّما يناسب أزيار النساء ، ولو أنّ راعي غنم مات ورأسه بين سحر زوجته ونحرها ، أو بين حاقنتها وذاقنتها ، أو على فخذها ، ولم يعهد برعاية غنمه لكان مضيّعاً مسوفاً ، عفا الله عن أُم المؤمنين ، ليتها ـ إذ حاولت صرف هذه الفضيلة عن عليّ ـ نسبتها إلى أبيها ، فإنّ ذلك أولى بمقام النبيّ مما ادعت ، لكنّ أباها كان يومئذٍ ممن عبأهم رسول الله صلى الله عليه وآله بيده الشريفة في جيش أُسامة، وكان حينئذٍ معسكراً في الجرف .

وعلى كلّ حال، فإنّ القول بوفاته صلى الله عليه وآله، وهو في حجرها لم يسند إلاّ إليها، والقول بوفاته ـ بأبي وأُمي ـ وهو في حجر عليّ ، مسند إلى كلّ من: عليّ، وابن عباس ، وأُم سلمة ، وعبد الله بن عمرو ، والشعبي ، وعليّ بن الحسين، وسائر أئمة أهل البيت ، فهو أرجح سنداً وأليق برسول الله صلى الله عليه وآله . ولو لم يعارض حديث عائشة إلاّ حديث أُم سلمة وحده ، لكان حديث أُم سلمة هو المقدّم، لوجوه

كثيرة غير التي ذكرناها»[١].

والدليل الرابع: هو أن خبر الوصية، للإمام عليّ معارض بخبر الوصية إلىٰ أبي بكر، ومع التعارض يؤول مصيرهما إلىٰ التساقط، على أنّ رواية من قال بالوصية على أبي بكر والعبّاس عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله أظهر وأثبت.

والجواب: إنّ هذا من أوهن الكلام وأضعفه، فإنّ الوصية إلىٰ أبي بكر ادعاها الحسن البصري استنباطاً، ووجهها عنده أنّ استخلاف أبي بكر في إمامة الصلاة في أيام مرض النبيّ صلى الله عليه وآله تكشف عن الوصية إليه بالخلافة، وواضح أنّ هذا الاستنباط ليس بشيء، فإنّ إمامة الصلاة شيء وخلافة المسلمين شيء آخر، ولذا علّق القاضي عبدالجبار على ذلك بأنّه: لا يدل على النصّ[٢]، وردّ ابن حزم عليه بأنه: «باطل بيقين لأنه ليس كلّ من استحقّ الإمامة في الصلاة

---

(١) المراجعات، ط المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ، وقد وثّق المؤلف كلامه بأُمهات المصادر في الهامش، ثمّ قام الشيخ حسين الراضي بمزيد من التوثيق وبنحو موسّع في هوامشه التحقيقية على كلام المؤلف: ٤٦٦ ـ ٤٧٤، المراجعة / ٧٤ وص ٤٨٧ المراجعة /٧٧. جاء فيها: راجع صحيح البخاري باب ما جاء في بيوت أزواج النبيّ من كتاب الجهاد والسير: ١٢٥، واخرج البخاري عن عائشة في باب مرض النبيّ: ٣/٦٣، وطبقات ابن سعد ق٢ ج٢ / ٢٩، وج٢ ص٢٣٢، ومسند أحمد: ٦/١١٣، ومقاتل الطالبيين، أبي الفرج الأصفهاني: ٤٣.

(٢) المغني: ٢/١٢٣.

يستحق الإمامة في الخلافة، إذ يستحق الإمامة في الصلاة أقرأ القوم وإن كان أعجمياً أو عربياً، ولا يستحق الخلافة إلّا قرشي، كيف والقياس باطل كلّه»[١].

وادّعاها رجل آخر محكوم عليه عند أهل السنة بالضلال، وهو بكر ابن أُخت عبدالواحد بن زيد، وقد ذكره الأشعري في مقالات الإسلاميين[٢]، وذكر جانباً من ضلالاته، وهو معاصر لواصل والنظام وجهم وضرار، هذا حال القول بالنّص على أبي بكر، رجل ضالّ يدّعي خبراً لم يدّعه أحد قبله من الصحابة ولا التابعين، ورغم هذا الفاصل التاريخي الطويل، وسوء حال المدّعي له، والانفراد بأمر غريب لم يعرفه جيل الصحابة والتابعين وعدم ظهور مؤيد له فيما بعد، يصف الباقلاني خبر البكرية بأنّه أظهر وأثبت من خبر النصّ على أهل البيت!! ثمّ يضيف: «فيجب إذاً ترك الأضعف بالأقوى فإنْ لم نفعل ذلك فلا أقل من اعتقاد تعارض هذه الأخبار وتكافئها وتعذر العمل بشيء منها، ورجوعنا إلىٰ ماكنا عليه من أنّ الأصل إلّا نصّ...»[٣] فعلى أي مقياس يجري هذا الاستدلال؟ ثمّ جاء من بعد الباقلاني ابن حزم المتوفّى (سنة ٤٥٦ هـ) فحاول

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ١٠٩/٤.

(٢) مقالات الإسلاميين: ٢٨٦.

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ٤٥٠.

الاستدلال على الوصية لأبي بكر بقوله:

«قد اختلف النّاس في هذا فقالت طائفة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يَستخلف أحداً ثمّ اختلفوا فقال بعضهم: لكن لما استخلف أبا بكر على الصلاة كان ذلك دليلاً على انّه أولاهم بالإمامة والخلافة على الأُمور، وقال بعضهم: لا ولكن كان أبينهم فضلاً فقدموه لذلك، وقالت طائفة بل نصّ رسول الله صلى الله عليه وآله على استخلاف أبي بكر بعده على أُمور النّاس نصاً جلياً.

قال أبو محمّد: وبهذا نقول لبراهين، أحدها إطباق النّاس كلّهم، وهم الذين قال الله تعالىٰ فيهم: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ٱلْمُهَاجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولٰئِكَ هُمُ ٱلصَّادِقُونَ ﴾[1] فقد أصفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق وجميع إخوانهم من الأنصار رضي الله عنهم، على أن سموه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله، ومعنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو، لا يجوز غير هذا البتة في اللغة، بلا خلاف، تقول استخلف فلان فلاناً يستخلفه فهو خليفته ومستخلفه، فإن قام مكانه دون أن يستخلفه هو لم يقل إلّا خلف فلاناً فلاناً يخلفه فهو خالف، ومحال أن يعنوا بذلك

---

(١) الحشر: ٨.

الاستخلاف على الصلاة لوجهين ضرورين، أحدهما أنّه لا يستحق أبوبكر هذا الاسم على الإطلاق في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو حينئذٍ خليفته على الصلاة فصح يقيناً أن خلافته المسمى هو بها هي غير خلافته على الصلاة، والثاني أن كلّ من استخلفه رسول الله صلى الله عليه وآله في حياته، كعليّ في غزوة تبوك، وابن أُم مكتوم في غزوة الخندق، وعثمان بن عفان في غزوة ذات الرقاع، وسائر من استخلفه على البلاد باليمن والبحرين والطائف وغيرها، لم يستحق أحد منهم قط بلا خلاف من أحد من الأُمّة أن يسمى خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله على الإطلاق فصح يقيناً بالضرورة التي لا محيد عنها أنها للخلافة بعده على أُمته، ومن الممتنع أن يجمعوا على ذلك وهو عليه السلام لم يستخلفه نصاً ولو لم يكن هاهنا إلّا استخلافه إياه على الصلاة ما كان أبوبكر أولى بهذه التسمية من غيره ممّن ذكرنا، وهذا برهان ضروري نعارض به جميع الخصوم، وأيضاً فإنّ الرواية قد صحّت بأن امرأة قالت: يا رسول الله أرأيت إن رجعت ولم أجدك كأنها تريد الموت، قال: فأت أبابكر، وهذا نصّ جلّي على استخلاف أبي بكر، وأيضاً فإنّ الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله، قال لعائشة في مرضه الذي توفي فيه: لقد هممت أن أبعث إلىٰ أبيك وأخيك فاكتب كتاباً واعهد عهداً لكيلا يقول

قائل: أنا أحقّ أو يتمنّى متمنٍّ ويأبىٰ الله والمؤمنون إلّا أبا بكر. وروي أيضاً ويأبي الله والنبيون إلّا أبا بكر، فهذا نصّ جلي على استخلافه عليه الصلاة والسلام أبابكر على ولاية الأُمّة بعده.

قال أبو محمّد: ولو أننا نستجيز التدليس والأمر الذي لو ظفر به خصومنا طاروا به فرحاً، أو أبلسوا أسفاً لاحتججنا بما روي: اقتدوا باللذين من بعدي أبيبكر وعمر . قال أبو محمّد: ولكنّه لم يصح ويعيذنا الله من الاحتجاج بما لا يصح. ثمّ ردّ أدلّة القول بعدم الاستخلاف بقوله:

واحتجّ من قال: لم يستخلف رسول الله صلى الله عليه وآله بالخبر المأثور عن عبدالله بن عمر عن أبيه، انّه قال: إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني، يعني أبا بكر، وإن لا استخلف فلم يستخلف من هو خير مني، يعني رسول الله صلى الله عليه وآله، وبما روي عن عائشة ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله مستخلفاً لو استخلف، فمن المحال أن يعارض الاجماع من الصحابة الذي ذكرنا والأثر، أنّ الصحيحين المسندين إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله من لفظه بمثل هذين الأثرين الموقوفين على عمر وعائشة مما لا يقوم به حجة مما له وجه ظاهر من أنّ هذا الأثر خفي على عمر كما خفي عليه كثير من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله ، كالاستئذان وغيره، أو أنّه أراد استخلافاً بعهد مكتوب ونحن نقرّ أنّ استخلاف

أبي بكر لم يكن بكتاب مكتوب، وأما الخبر في ذلك عن عائشة فكذلك نصاً، وقد يخرج كلامها على سؤال سائل، وإنّما الحجة في روايتها لا في قولها، وأمّا من ادعى أنّه إنّما قدم قياساً على تقديمه إلىٰ الصلاة فباطل بيقين، لأنّه ليس كلّ من استحق الإمامة في الصلاة يستحق الإمامة في الخلافة إذ يستحق الإمامة في الصلاة أقرأ القوم، وإن كان أعجمياً أو عربياً، ولا يستحق الخلافة إلّا قرشي، فكيف والقياس كله باطل»[1].

ويرد على برهانه الأوّل: إنّ تسمية أبي بكر بالخليفة اصطلاح أحدثه الصحابة، واستحداثهم ذلك لا يلزم منه نصّاً نبويّاً على شخصه، وادعاءه امتناع حصول ذلك منهم مالم يكن هناك نصّ نبوي عليه لاوجه له، وهو أقرب شيء إلىٰ الإمكان، فإنّ عنوان الخليفة والخلافة وارد في تراث النبيّ صلى الله عليه وآله، وأحاديثه كثيراً، وقد اطلق على الإمام عليّ عليه السلام، ولعلّ أشهر حديث في ذلك حديث الدار الذي مرّ ذكره ونصّه الذي يتضمّن إطلاق عنوان الخليفة على الإمام عليّ عليه السلام، وكلام ابن حزم صحيح في حدود إثبات أنّ الصحابة كانوا مأنوسين بهذا العنوان، وكان مألوفاً عندهم، بحيث بادروا إلىٰ إطلاقه على أبي بكر بسرعة ويسر، وهذا المقدار يكفي لتفسير

---

(١) الفصل في الملل والنحل: ٤/١٠٧ ـ ١٠٩.

وتحليل هذه المبادرة منهم. وهو أولى بالاعتبار التاريخي من الادعاء بالنصّ على أبي بكر، وكيف يستكشف النصّ من هذه المبادرة التي جاءت في أعقاب مناقشات السقيفة وتمخضها عن انتخاب أبي بكر للخلافة، فلو كان ثمة نصّ عليه فما معنى عملية الانتخاب هذه؟ وما معنى تلك المحاجات والمناقشات؟ ولو كان هناك نصّ لتمسك به المهاجرون، ولما احتاجوا إلىٰ الاحتجاج على الأنصار بأنهم عشيرة النبيّ صلى الله عليه وآله ، وأنهم أفضل النّاس نسباً وحسباً.

ولو أن الإمامية ادّعوا ما ادّعاه ابن حزم وسلكوا طريقته في الاستدلال لكان كلامهم أقرب إلىٰ الواقع منه، فإنّ مبادرة الصحابة إلىٰ إطلاق عنوان الخلافة على أبي بكر يدل على أُنس سابق منهم بهذا العنوان، ومصدر هذا الأُنس لابدّ وأن يكون هو النبيّ صلى الله عليه وآله وأحاديثه، فيستكشف من ذلك وجود أحاديث نبويّة عديدة استعملت هذا العنوان، بحيث كونت بمجموعها هذا الأُنس في أذهان الصحابة.

وحينئذٍ فأما أن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله قد ردّد عنوان الخلافة على صحابته دون أن يربطه بشخص معين، فتكوّن عندهم أُنس بعنوان لا معنون خارجي فِعلي له، بل له معنون مستقبلي يحصل في زمانه، وأما أن يكون قد ردّده مع الربط بشخص معين في الخارج من

صحابته، والاحتمال الأوّل لا ينفع ابن حزم، لأنه لا يدلّ على النصّ والتعيين، لا على أبي بكر ولا على غيره، فيبقى الاحتمال الثاني، وعليه نحتاج إلىٰ تشخيص ذلك الشخص الذي يفترض ارتباط عنوان الخلافة به في أحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو مردد بين أبي بكر والإمام عليّ عليه السلام، وحيث يشهد التاريخ بأنّ عنوان الخلافة أُطلق على أبي بكر بعد السقيفة، ولم يكن قبلها معروفاً به، ولو كان معروفاً به لما عقدت السقيفة أصلاً ولاحتجّ أبوبكر وأصحابه به، ولاستغنوا به عن الاحتجاج بأنهم عشيرة النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّ النبيّ جعل الإمامة في قريش دون عامّة المسلمين، فيثبت بذلك أنّ أبا بكر لم يكن هو الشخص المقصود بعنوان الخلافة في كلام النبيّ وأحاديثه، وكذلك لا تدل القرائن على أن أبابكر هو المقصود بعنوان الخلافة، بل القرائن تدل على أنّ عليّ بن أبي طالب هو المقصود، منها ما دلّ على عصمته وتفضيله على غيره، وما ورد في حقّه، ومنها إعلان أنّه خليفة ووصي ضمن آيات وروايات عديدة، ومنها كشفه عليه السلام حقّه المغصوب في كلامه المعلن عن ذلك فينحصر بالإمام عليّ عليه السلام، ويشهد لهذا الانحصار قول الإمام عليّ عليه السلام المذكور آنفاً وهو: **«فوالله ماكان يلقى في روعي ولا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته ولا أنّهم مُنَحُّوه عني...»**.

فإنّ هذا الكلام يدلّ على أنّ خلافة الإمام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله كانت أمراً واضحاً، بحيث ماكان الإمام عليّ عليه السلام يتصور أنّ المسلمين سيقومون بعمل مخالف له، وأنّ ما حصل في السقيفه كان عملية تحريف للرأي العام من جهة إلىٰ أُخرى.

أما برهانه الثاني بأن امرأة قالت للنبي: يا رسول الله أرأيت إن رجعت ولم أجدك؟ قال: فاتِ أبا بكر، فإنّه بعد الغض عن سند هذه الرواية ومصدرها أنها بعيدة كلّ البعد عن الوصية، فإنّ الوصية لا تثبت بمثل هذا الكلام الذي يقال لامرأة يبدو أنها كانت تعيش خارج المدينة، ولو كان غرض النبيّ من ذلك الوصية لقال مثل هذا الكلام إلىٰ صحابته، فإنّهم أولى به من هذه المرأة، ومن أين ثبت أنّ سؤالها كان عن أمر الموت حتّى تثبت الوصية، فربّما كانت تقصد حالة خروج النبيّ صلى الله عليه وآله إلىٰ سفر، أو غزوة خارج المدينة، وربما كانت بصدد أمر خاص عندها فأرجعها النبيّ إلىٰ أبي بكر في حالة غيابه في ذلك الأمر الخاص.

أما برهانه الأخير بأنّ النبيّ همّ بأن يكتب كتاباً بالوصية إلىٰ أبي بكر، فهو خبر ادعته عائشة خاصّة، والخلافة لا تتم بمثل هذا الخبر الذي تختصّ به بنت الخليفه من دون سائر المسلمين، ولوأخذنا بأخبار عائشة في الوصية فإننا سنقع بين طرفي نقيض، فمن جهة

هي تدعي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله تـوفي فـي حـجرها ولم يـوصِ إلىٰ أحـد، وخبرها هذا مذكور في الصحيحين كما مرّ، ومن جهة ثانية تدعي أنّ النبيّ همّ بالكتابة إلىٰ أبيها وأنّ الأمـر سـيتم له بـإرادة مـن الله والمؤمنين. فبأي الخبرين نأخذ؟ أليس هذا التناقض والاضطراب دليلاً على أمر تريد عائشة تدبيره بشأن الخلافة، لصالح أبيها ضـد عليّ بن أبي طالب؟

ثمّ حاول ابن حزم توجيه أدلة القول بعدم الاستخلاف، ككلام عمر بن الخطاب حين الوفاة: إن استخلف فقد استخلف مـن هـو خير مني، يعني أبابكر، وإن لم استخلف فلم يستخلف من هو خير مني، يعني رسول الله، وكلام عائشة في نفي الوصية.

فأجاب عن كلام عمر بأن خبر الوصية إلىٰ أبي بكر قد خـفي عليه، كما خفي عـليه كـثير مـن أمـر رسـول الله، أو أنّـه أراد نـفي الاستخلاف المكتوب.

وأجاب عن كلام عائشة بأن الحجة في روايتها لا في قـولها، وإنّ كلامها يخرّج على سؤال سائل.

والضعف في كلا الجوابين واضح، فأيّ وصية هذه تخفى على شخص مثل عمر بن الخطاب؟ وما قيمتها الشرعية حـينئذٍ؟ وإذا كان الأمر خافياً عليه في يوم وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، فلماذا تواصـل هـذا

الخفاء طيلة فترة حكم أبي‌بكر وحكمه؟ ولماذا لم تشيعه عـائشة بين الصحابة؟ أم أنها أشاعته ولم تجد من يصدقها فـيه، فسكـتت عنه؟ أم أن عمر بن الخطاب نفسه كان من جملة من أنكره عليها؟ والوصية وصية سواء كانت مكتوبة أم غير مكتوبة فلا مـعنى لأن يكون مراد الخليفة الثاني نفي الاستخلاف المكتوب فقط.

وجوابه عن كلام عائشة في أنّ الحجة في روايتها لا قولها، لا وجه له أيضاً، فانّ الراوي عن النـبيّ راوٍ لأقـواله وأفـعاله ومـوارد سكوته واقراراته، فإن كان ثقة فهو حـجة فـي كـلّ ذلك، وإلّا فـلا حجية لكل ذلك، فكيف أصبحت إخبارات عائشة حجة في نـقلها أقوال النبيّ صلى الله عليه وآله، وغير حجة في نقل موارد سكوته؟

أما تخريج قولها على سؤال سائل، فكذلك لا محصل له، لأنّ الراوي يسألها عن أمر واضح وهو الوصية، وقد أجـابته بـوضوح تام، وليس هناك خفاء في السؤال ولا في الجواب حتّى يخرّج قولها على سؤال سائل.

هذا كلّه في رد مقالة من ادّعى النصّ على أبي بكر، أما مـقالة النصّ على العبّاس بن عبدالمطلب، فأظهر ردّ عليها ما ذكرناه آنفاً من أنّ القرآن الكريم نفى الولاية عمّن لم يهاجر إلىٰ المدينة، قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِن وَلَايَتِهِم مِن شَيْءٍ

﴿حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾[١].

والعبّاس من جملة من لم يهاجر، وإنّما أُسر في معركة بدر، فالولاية منتفية عنه بنصّ القرآن، ولا مجال للاستدلال عليها بالأحاديث الصحيحة فضلاً عن الضعيفة، كيف والروانديّة من جملة الفرق الضالّة التي ظهرت في القرن الهجري الثاني، وادّعوا النصّ عليه لأهداف خاصّة[٢].

والعجب من كلام الباقلاني حيث يرد مقالة النصّ على عليّ عليه السلام، بمعارضة مقالة النصّ على العبّاس لها، ثمّ يقول: على أنّ رواية من قال بالنصّ على أبي بكر والعبّاس عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله أظهر وأثبت؟! وفي مثل هذه المواطن يكون السكوت أبلغ من الكلام.

والدليل الخامس: هو أن رواة أخبار الوصية ينقصون من الصحابة وهذا يسقطهم عن حد العدالة، وبالتالي تسقط أخبار الوصية عن حد الحجية، لأنّ الخبر الذي يُعمل به إنّما هو خبر العادل.

وجوابه: إنّ إثبات النصّ والوصية غيرمتوقف على إخبارات من تحسبهم مدرسةالخُلفاء غير عدول وغير ثقاة، فإنّ طرق إثباتها

---

(١) الأنفال: ٧٢.

(٢) أُنظر المقالات والفرق: ٤٠، ٦٤، ٦٩، ١٨٠.

من مصادر أهل السنّة أهم وأكثر من طرق إثباتها من مصادر الإمامية، والمسألة الأساسية التي تحول دون إذعان مدرسة الخُلفاء لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ليس مسألة خبر العادل، وإنّما هي مسألة تبنّيهم المسبق لنظام الخلافة وإذعانهم لشرعيته بالصورة التي ظهر فيها تأريخياً، فمتابعتهم للواقع التاريخي وتسليمهم به يجعلهم مضطرّين إلىٰ تأويل الأخبار الدالة على مرجعية أهل البيت الشاملة بنحو تصبح فيه متوافقة مع هذا الواقع، فكلّ خبر يأتي في مصادرهم ويرونه مخالفاً لنظام الخلافة فقهياً، أو سياسياً أو عقائدياً، يحاولون بنحو من الأنحاء تطويعه لهذا النظام، إما بمناقشة في السند، أو بتأويل في الدلالة. فتظهر النتيجة وكأنّ أهل البيت عليهم السلام لا يمثلون واقعاً معارضاً لنظام الخلافة، بل يمثلون واقعاً موافقاً له، وهذه النتيجة ليست إلّا وليدة التمسك المسبق بالواقع التاريخي لنظام الخلافة، واعتباره من قبلهم أساساً في فهم النصوص الدالة على مرجعية أهل البيت الشاملة، الواردة من طرق صحيحة عند مدرسة الخُلفاء أنفسهم، ولو قُدّر لهم التحرر من هذا الأساس والنظر إلىٰ تلك النصوص بروح علمية خالصة لأمكنهم الوصول إلىٰ مرجعية أهل البيت عليهم السلام بالقليل منها، فضلاً عن جميعها، وفضلاً عن نصوص مدرسة أهل البيت عليهم السلام نفسها، التي يتهمونها بأنها أخبار من

أفراد غير عدول.

على أنّ الثابت المشهور في علم الأُصول في كلتا المدرستين هو العمل بأخبار الثقات ولم يقل بشرط العدالة إلّا القليل، وهاهم الشيعة يعملون بالأخبار التي يرويها غير الشيعة عن أهل البيت عليهم السلام، وكذلك يعمل السُنّة بالأخبار الواردة في طرقهم وفي أسنادها رجال من الشيعة.

يضاف إلىٰ ذلك كلّه انّه لا يوجد في التشيّع مبدأ تنقيص الصحابة على ما يدّعيه صاحب الإشكال، والشيء الذي يراه أتباع أهل البيت عليهم السلام هو أنّ الصحبة للنبي صلى الله عليه وآله، وإن كانت من دواعي الشرف والافتخار إلّا أنها بحد ذاتها ليست عاصمة من الذنب حتّى تكون علّة لوصف الصحابة بالعدالة، ورضىٰ الله عن الأنصار والمهاجرين المذكور في القرآن لا يدل بالضرورة على أنّهم دائماً لا يفعلون الذنب حتّى آخر أيام حياتهم، فهذه زيادات لم تثبت بدليل من وجهة نظر أهل البيت عليهم السلام .

ومن الممكن أن لا تقبل مدرسة الخُلفاء بهذا الرأي، فلكلّ رأيه، ولكن ليس لهم أن يعتبروا المخالفة لمبدأ عدالة الصحابة، وحجية فقههم ومذهبهم تنقيصاً لهم، لأنّ نفي الزيادة غير الثابتة بدليل ليست تنقيصاً، وإنّما التنقيص هو نفي ما قام الدليل على

إثباته. وأتباع أهل البيت يقرّون بشرف الصحبة وعلوّ المنزلة لكلّ صاحبي تابع النبيّ صلى الله عليه وآله، وجاهد بين يديه وأخلص الولاء له، ويقرّون بفضيلة كلّ من كانت له فضيلة منهم، وفي نفس الوقت يذعنون بأنّ لكلّ جواد كبوة، وأنّ كثيراً من الصحابة مع ما كان لهم من الفضل كانت لهم هفوات ومساوئ، كما هو الأمر المطّرد في كلّ البشر، إلّا من عصمه الله من الزلل والخطل، وهذه نظرة واقعية طبيعية ليس فيها تنقيص لأحد.

وعلى فرض أنّ هناك من ينتقص بعض الصحابة، فسلوكه هذا لا يكون مخلاً بالعدالة، إذا كان صادراً عن اجتهاد شرعي، لأنّ من الثابت فقهياً عند جميع المسلمين أنّ المجتهد معذور فيما إذا عمل باجتهاده المطابق للشروط المقررة عند الفقهاء وكان مخطئاً فيه، وأنّ خطأ المجتهد ليس إثماً ولا يخل بالعدالة.

والدليل السادس: هو أنّ أخبار النصّ والوصية لا تكون حجة عندما تكون غامضة، وأنّ المخالف لها معذور في مخالفته .

وجوابه: إنّ المتكلم تارة يتكلم بكلام مبهم غامض، وأُخرى يتكلم بكلام واضح صريح، إلّا أن ظروفاً سياسية واجتماعية وفكرية معينة تجعله محاطاً بنوع من الغموض والإبهام، بحيث إنّ المتحرر عن تلك الظروف لا يجد فيه غموضاً بل يجده واضحاً

صريحاً، والمخاطب المخالف إنّما يكون معذوراً إذا كان الكلام المتجه نحوه من النوع الأوّل ولا يكون معذوراً إذا كان الكلام المتجه إليه من النوع الثاني. وأدلة النصّ على أهل البيت عليهم السلام من النوع الثاني، فإنّ الذي يطالع خبر الغدير وملابساته والآيات النازلة فيه يجده كافياً للاذعان بإمامة أهل البيت عامّة، والإمام عليّ عليه السلام خاصّة، ولا يلمس فيه غموضاً ولا إبهاماً من جهة من الجهات، إنّما الغموض والإبهام يطرأ على الذهن الذي ينظر إلىٰ هذا الخبر من زاوية مدرسة الخُلفاء، فالعلّة حينئذٍ ليست في الخبر نفسه حتّى يعذر المخالف له في مخالفته، إنّما العلّة في الذهن المثقل بتركة فكرية معينة تحول بينه وبين الحقيقة الغديرية، وهي علّة اختيارية وليست مفروضة على الإنسان، فلا يعذر فيها.

الدليل السابع: وهو أنّ القول بثبوت النصّ على الإمام عليّ عليه السلام ، وعدم تقيد المسلمين به بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ، يلزم منه تواطؤ عامّة المسلمين على إخفاءه، وهو ما لا يتفق عادة، وإذا اتفق فلابد من شيوع أخباره بين النّاس، بحيث يمكن القول باستحالة تقيد هذه الجماعة العظيمة من المتواطئين بإخفاء هذا الخبر طيلة حياتهم، إذ لم يظهر في تاريخ صدر الإسلام ما يدل على ذلك.

وجوابه: إنّ عدم تقيّد المسلمين بالنصّ على الإمامة العلوية بعد

النبيّ صلى الله عليه وآله ، لا يلزم منه تواطؤ المسلمين على إخفائه. فإنّ صلابة الإمام ومبدأيته القاطعة وشجاعته المشهودة قبل انتصار الإسلام على المشركين وبعده جعلت قريشاً وهي القبيلة المتنفّذة في زمن الجاهلية والإسلام معاً ، تنقم من سيفه عليها في أيام جاهليتها، وتشعر بخطر مبدأيته وعدالته عليها أن يجعلها مع سائر المسلمين على حدٍّ سواء، ومن هنا نجد شكواه المريرة من قريش واضحة في نصوص نهج البلاغة.

هذا من جهة ومن جهة ثانية، لعب العامل الأُسري والقبلي دوره في صدّ أكثر الصحابة عنه، فإنهم كانوا يتطلعون إلىٰ ما سيكون عليه حالهم بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ، بين طموح في الخلافة وخشية في أن يكون المتولي عليها شخص يجحف بحقّهم، وكان الإقرار لعلي بالخلافة يعني ـ في حساباتهم الأُسرية والقبلية ـ تسليمها لأهل البيت جيلاً بعد جيل، وحرمان سائر الأُسر والقبائل منها، ولذا كان الهاجس القبلي هو البارز في مناقشات السقيفة بين الأنصار والمهاجرين، حتّى تمخضت عن فوز قريش بالأمر.

ومثل هذا الهاجس كان كافياً آنذاك لصد الصحابة عن النصّ النبويّ عن الإمامة العلوية، وإيجاد حالة تشبه التواطئ العفوي على ذلك بينهم.

وهناك شواهد تاريخية وقعت في الأيام الأخيرة من حياة النبيّ صلى الله عليه وآله ، تشير إلىٰ ظهور استعدادت من قبل بعض الصحابة معادية لأهل البيت عامّة وللإمام عليّ خاصّة، مثل حادثة الشكوى من الإمام عندما كان في اليمن مبعوثاً من قبل النبيّ صلى الله عليه وآله، كما مرّ آنفاً، وحادثة رزية يوم الخميس حينما أمر الصحابة بإحضار دواة وكتف ليكتب لهم كتاباً لن يضلّوا بعده، فاختلفوا بينهم هل يجيبوه أم لا؟ فلمّا كان ذلك منهم أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بإخراجهم، وحادثة عدم الالتحاق بجيش أُسامة خشية أن يخرجوا من المدينة ويتوفى النبيّ صلى الله عليه وآله ، ويخلو الأمر لعلي من بعده، وحادثة منع تدوين الحديث النّبويّ بعد وفاته صلى الله عليه وآله ، بهدف السيطرة على التراث النّبويّ، حتّى قال أبوهريرة: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وعائين، فأمّا أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم[1]، وقد صرّح الخليفة الثاني لابن عباس يوماً: إنّ قريشاً كرهت أن تجتمع فيكم النبوّة والخلافة[2].

فهذه الشواهد بمجموعها تدلل على أنّ قسماً من الصحابة قد تدخلوا في أمر الخلافة، وأنّ هاجساً معيناً كان يحركهم بهذا الاتجاه،

---

(١) صحيح البخاري: ٣٧/٨.

(٢) شرح نهج البلاغة: ١٢/ ٥٢.

والنّاس آنذاك تبعاً لقبائلهم، فإذا كانت قريش لا يروق لها أن ترى أهل البيت في منصب خلافة الرّسول، فهي قادرة على أن تؤثر على الرأي العام وتجعله لصالحها بأُسلوب أو بآخر، فلا يحتاج الأمر إلىٰ تواطؤ مباشر ومكتوب، فلا يتم الاشكال المذكور.

على أنّنا نتبع الدليل القرآني والنّبويّ الذي دلّ دلالة قطعية أكيدة على تنصيب الإمام عليّ عليه السلام في يوم الغدير إماماً للمسلمين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، ولا نتّبع التاريخ الذيانحرف عن هذه الدلالة، فمادام أنّ حادثة الغدير قد دلّت بالآيات القرآنية التي نزلت فيها والنصوص النبوية المذكورة بشأنها، والقرائن الحالية والمقامية الحافّة بها على تنصيب الإمام عليّ إماماً للمسلمين بعد النبيّ، فهذه هي الحجة التي علينا اتباعها.

أما لماذا انحرف المسلمون عن هذا الأمر؟ فمهما كان الأمر التاريخي غامضاً أشكل تفسيره وتحليله والإجابة عنه، فهو أمر في ذمة التاريخ والبحث التاريخي، ولا يتضمن حجة لأحد، إلّا إذا جعلنا تاريخ الصحابة ونظام الخلافة أساساً في تفسير الكتاب والسنّة بحيث نكيّف معنى الكتاب والسنّة في ضوء هذا التاريخ، ولا شك في أنّ هذا هو انحراف عن المنهج العلمي وعن الكتاب، ومن هنا بدأت مدرسة الخُلفاء افتراقها عن الكتاب والسنّة

وتمسكها بسيرة وتاريخ الخُلفاء أساساً في تفسيرهما.

الدليل الثامن: وهو أنّ الإمامة عند القائلين بها صنو النبوّة، فلماذا لم ينصّ القرآن الكريم على أسماء الأئمة؟

وقد مرّ الجواب على مثل هذا السؤال فيما مضى، وجوابنا الآن: إنّ الإمامة مذكورة في القرآن الكريم وأبرز آية في ذلك قوله تعالىٰ: **﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾**(١).

وهي كافية لإثبات أنّ الإمامة مرحلة تالية للنبوة، وأنّها لا تتم إلّا بالنصب والتعيين الإلهي، وهذا شأن القرآن دائماً يذكر أُصول العقيدة وأُصول الشريعة، ويترك التفاصيل إلىٰ السنّة النبوية، على أنّ الآيات النازلة في إمامة أمير المؤمنين كآية الولاية التي مرّ البحث فيها، والآيات النازلة في قضية الغدير بمثابة الذكر الشخصي له. أما سائر الأئمة فمن الطبيعي أن لا يأتي ذكرهم فيه، إذ لم يكن الزمان آنذاك زمانهم، وربّما كان ذكرهم فيه أمراً يتنافى مع الاهتمام السّماوي بحفظ القرآن من التحريف، لأنّ المنافسة الحزبية والقبلية قد تؤدي إلىٰ التطاول على القرآن وتحريفه، وحينئذٍ سيدعي قسم من الأُمّة بقرآن فيه أسماء الأئمة، وقسم آخر منها

---

(١) البقرة: ١٢٤.

سيدّعي بقرآن آخر ليس فيه تلك الأسماء، وهذا بحد ذاته كاف لإضعاف مكانة القرآن في الأُمّة، التي خُطط لها سماوياً أن تكون آخر أُمّة دينية على وجه الأرض، ووقوع هذه المشكلة في السنّة النبوية فيما يعود منها إلىٰ أمر الخلافة والإمامة يوضح مدى معقولية احتمال وقوع التحريف في القرآن، فيما لو كانت أسماء الأئمة مذكورة فيه، على أنّ طالب الحقيقة يكتفي ببرهان واحد، والذي يحاول الإلتفاف عليها لا تكفيه عشرات الدلائل والبراهين.

وها هو القرآن الكريم يصرّح وبوضوح تام بأنّ الذات المقدسة لا تدرك بالأبصار، وإنّ العيون عاجزة عن إدراكه لا لقصور فيها، وإنّما لتنزّه الأُلوهية عن الجسمية، ومع ذلك وقع البحث الشديد بين فريقين كبيرين من المسلمين، في هل أنّ الله يُرى في يوم القيامة أم لا؟ فهل أنّ القرآن الكريم لو كان قد ذكر أسماء الأئمة لحسمت مسألة الإمامة، ولم ينازع فيها أحد؟

يضاف إلىٰ ذلك أنّ الإمامة عند أهل السنّة من فروع الدين، ومن المقرر لدى العلماء أنّ خبر الواحد حجة في الفروع، وإلزامهم بما ألزموا به أنفسهم يقتضي أن لا يطرحوا هذا الإشكال .

ومن الغريب أن يعترض ابن تيمية باعتراضات وينقلها القفاري عنه بلا تمحيص ولا تدقيق، فذكر أنّ ابن تيمية أبطل

دعوى الروافض في الإمامة فقال: «وهب أنا لا نحتج بالحديث فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُون* ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[1]. فشهد لهؤلاء بالإيمان من غير ذكر للإمامة.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلصَّادِقُونَ﴾[2] فجعلهم صادقين في الإيمان من غير ذكر الإمامة، وساق شيخ الإسلام شواهد أُخرى من هذا القبيل، وهي تبيّن أن إمامة الاثني عشر التي تجعلها الاثنا عشرية أصل الدين وأساسه، ليس لها أصل في كتاب الله سبحانه»[3].

فإنّه يرد على كلام ابن تيمية ـ والقفاري المستشهد به ـ أنّ الآية الأُولى شهدت بالإيمان من غير ذكر النبوّة والوحي، فهل أنّ الذي يحمل الأوصاف المذكورة في الآية من غير إيمان بالنبوة والوحي والرسالة يعد مؤمناً عند ابن تيمية؟ والآية الثانية جعلت المؤمنين بالله ورسله والمجاهدين في سبيله صادقين دون أن تأتي على ذكر المعاد والآخرة فهل يعني ذلك أنّ الذي يقتصر على

---

(١) الأنفال: ٢ ـ ٣.

(٢) الحجرات: ١٥.

(٣) أُصول مذهب الشيعة للدكتور ناصر القفاري: ٢ / ٧٠٥ ـ ٧٠٦.

الأوصاف الواردة في الآية دون المعاد والآخرة يعد صادقاً؟ وهل هذا النوع من التطبيق والنقد يعد منطقياً؟

فإنّ القرآن الكريم تارة يجمل العقائد الإلهية وأُخرى يفصّل فيها، وثالثة يقتصر على بعضها دون بعض بحسب مقتضيات الخطاب عنده، والعقائد الإلهية تتمثل في مجموع ما ذكره القرآن في هذه الحالات الثلاث وليس منطقياً أن يُستشهد بمثال من الحالة الأُولى أو الثالثة لإثبات العقائد المذكورة فيهما ونفي العقائد غير المذكورة فيهما.

الدليل التاسع: وهو أنّ المنقول عن أهل البيت يكذّب دعوى النصّ، ويبيّن أنّهم لم يكونوا يدّعون لأنفسهم ذلك.

وجوابه: إنّ ما قاله ابن تيمية كلام غير مستند إلىٰ دليل، وهو ممّا يمكن لأي شخص أن يدّعيه، والمنهج العلمي يقتضي الاستشهاد على الادعاءات بما يثبتها ولا يتقبل إرسالها إرسال المسلّمات، وكان الأحرى بالدكتور القفاري أن لا يكرر مثل هذه الادّعاءات إلّا بعد أن يقوم بإثباتها فمتى كذّب أهل البيت عليهم السلام دعوى النصّ؟ وأين؟

فإن كان مصدر هذه الادعاءات كتب أهل السنة، فهذه الكتب انتقائية لا تنقل عن أهل البيت إلّا ما فيه شبهة الموافقة لمدرسة

الخُلفاء، وإن كان المصدر كتب أهل الشيعة، فهي قائمة على أساس النصّ وطافحة به.

والأمر أكبر من أن يستشهد له، فمصادر التفسير والتاريخ والحديث والكلام عند الإمامية منذ عصر الأئمة وحتّى الآن قائمة على هذا الأساس، إلّا أنّ المشكلة الموجودة هي أنّ مدرسة الخُلفاء تتعامل بمنهجية انتقائية مع نصوص أهل البيت عليهم السلام فتتمسّك بالنصوص المجملة الغامضة وتهاجم النصوص الصريحة القطعية في النصّ بأنّها كاذبة موضوعة على لسان أهل البيت، والنتيجة الطبيعية لمثل هذا المنهج هي أن يدّعي أمثال ابن تيمية بأنّ المنقول عن أهل البيت يكذّب دعوى النصّ !

ففي كتاب أُصول مذهب الشيعة نجد مؤلفه القفاري يستشهد على نفي النصّ ببعض كلمات أميرالمؤمنين الواردة في نهج البلاغة ممّا مرّ الجواب عنه، أما نصوص أهل البيت المثبتة لنظرية النصّ فلا يورد منها شيئاً، ويقف منها موقفاً هجومياً فتارة يقول: «قد كانت بداية التدوين من عناصر ليست من الإسلام في شيء لافترائها على كتاب الله كالصفار وإبراهيم القمي والكليني... وبعض الأُصوليين قد لا يثقون بكل ما جاء

في هذه المدوّنات...»[١].

وأُخرى يقول: «ولدى الشيعة أدلّتهم في ثبوت النصّ سجلّوها في كتبهم الخاصّة بهم وأهل السنّة لا يؤمنون بها ويرون أنّها وضعت على الأئمة من قبل بعض الروافض»[٢].

ومنهجية النفي والتكذيب والتكفير هذه تعني أنّ الكاتب ليس بصدد بحث علمي محايد، فانّ الذي يطالع كتاباً يعالج موضوعاً كموضوعات كتاب القفاري لا يطلب من المؤلف شهادات بالإيمان وحسن السلوك لمحدّثي الشيعة حتّى يخاطبه المؤلف بمثل هذا الكلام، وإنّما يطلب منه الدلائل والبراهين التي تثبت بطلان نظرية الإمامة وأنّها منحولة على أهل البيت، وهذا ما لم يأت به، فإنّه في البداية كفّر الصفار والكلينى وإبراهيم القمي وأمثالهم من محدّثي الإمامية الأوائل، وفي النهاية بيّن أنّ أهل السنّة يرون أدلة النصّ موضوعة بلا بيان ولا دليل، وكان عليه أن يستعرض تلك النصوص ثمّ يخضعها لبحث سندي في الرجال حتّى يصل إلىٰ هذه النتيجة، وفي الوسط ذكر أنّ بعض الأُصوليين قد لا يثقون بكل ما جاء في هذه المدوّنات، وكلامه هذا ناقص

(١) أُصول مذهب الشيعة: ٢ / ٦٩٧.

(٢) المصدر السابق: ٢/٧٠٤.

والصحيح هو أنّ علماء الإمامية لا يعتبرون المدوّنات الحديثية عندهم صحاحاً لا تقبل النقد والرد، كما هي نظرة علماء السنّة إلىٰ الصحيحين، بل يرون فيها ماهو صحيح يحتجّ به وضعيف يرد علمه إلىٰ أهله. وهذا مبدأهم الثابت في علم الحديث، وليس في هذا ما ينفع القفاري، لأنّ القول بالنصّ أمر قطعي عند علماء الإمامية، لا يضرّ به حديث ضعيف هنا أو هناك مادامت نصوص أهل البيت عليهم السلام في ذلك متواترة وقطعية، فإنّ الدليل الضعيف إنّما يُسقط نفسه عن الاعتبار ولا يؤثر في الأدلة القوية المعتبرة المتواترة الواردة إلىٰ جنبه كما هو واضح.



الفصل الثالث

امتيازات مرجعية

أهل البيت عليهم السلام وخصائصها

تمهيد

قال تعالىٰ في كتابه العزيز: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾[1].

لا نريد بهذه الآية إثبات مرجعية أهل البيت، كما قد يتبادر إلىٰ الذهن من إيرادها في صدر الكلام ، وذلك لشدّة المناسبة بينها وبين مرجعية أهل البيت عليهم السلام باعتبارها الآية التي ثبت نزولها بعد انتهاء النبيّ من مراسم تنصيب الإمام عليّ عليه السلام في يوم الغدير، فجاءت آية إكمال الدين بمثابة التبريك السماوي للمسلمين بذلك. ذلك أنّ الكلام في إثبات مرجعية أهل البيت عليهم السلام قد مضى واكتمل ، إنّما غرضنا من إيرادها في صدر هذا الفصل بيان الامتيازات والخصائص التي تحظىٰ بها مدرسة أهل البيت عليهم السلام بالقياس إلىٰ مدرسة الخُلفاء، باعتبارها الكمال المتجسد فيها انطلاقاً من مسألة النصّ والتعيين، وكيف أنّ الإمامة بالمفهوم الإمامي الاثني عشري إمامة كاملة بينما هي بالمفهوم الذي عليه في مدرسة الخُلفاء إمامة

---

(١) المائدة: ٣.

ناقصة. وواضح أنّ دوران الإمامة بين مفهومين أحدهما كامل والآخر ناقص ينتهي إلىٰ دوران أصل الدّين بين مفهومين أحدهما كامل والآخر ناقص، باعتبار أنّ الدين وحدة واحدة لا يكمل من جهة إلّا ويكمل من سائر الجهات ولا ينقص من جهة إلّا وينقص من سائر الجهات أيضاً.

فبعد الفراغ من ثبوت نزول هذه الآية في قضية الغدير، نأتي في هذا الفصل لنبيّن جهات الكمال في مدرسة أهل البيت عليهم السلام عموماً وفي مفهوم الإمامة لديها علىٰ وجه الخصوص، ليتّضح لنا من خلال ذلك أنّ الكمال الذي تتحدث عنه الآية الشريفة هو كمال شامل لمختلف الجهات العقائدية والتشريعية في الإسلام، بحيث إنّ ماهية الدين وصورته الحقيقية تتحقق بهذا الكمال، وأنّ الدين بدونه يأخذ صورة شكلية، وهو ما ينسجم تماماً مع نصّ الآية حيث تقول: ﴿**أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ... وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً**﴾ فالدين الخالي من إمامة أهل البيت عليهم السلام دين ناقص لا يرضى الله به لنا ومنّا، وكمال مدرسة أهل البيت عليهم السلام يتجلّى فيعدة جهات نشير إلىٰ بعضها:

أوّلاً: كمال القول بالنصّ

إنّ القول بالنصّ على الإمامة ووفقاً لاعتبارات عديدة دينية وعقلائية هو القول الطبيعي في مسألة الإمامة، ولا يصار إلىٰ القول بإرجاع الأمر إلىٰ الأُمّة إلّا بعد قيام الدليل القطعي على فقدان النصّ، فالنصّ هو الأصل الذي يتم التمسّك به والقول الآخر استثناء لا يصار إليه إلّا بدليل قطعي. وهذا ما يتضمّن معنى الكمال في القول بالنصّ، ومعنى النقص في القول الآخر، وذلك طبقاً للاعتبارات التالية:

١ ـ إنّ السيرة العقلائية جرت على النصب والتعيين فيما يتعلّق بمستقبل الأُمور أو في حالة الغياب المؤقت عنها، فلا يغادر البقّال محلّه حتّى يعيّن ناظراً عليه، ولا يغمض الأب عينيه مستقبلاً الموت حتّى يوصي بمستقبل أُسرته ويطمئن عليه بصورة أو بأُخرى[١].

وجرت السيرة العقلائية أيضاً على لوم وذم من لا يقوم بذلك، فلو ترك البقال محلّه ولم يعمل بتلك السيرة وحصل ضرر عليه من سرقة ونحوها، يُلام البقّال من قبل النّاس بمقدار ذمهم للسارق أو

---

(١) فإذا كان البقال لا يغادر محله حتّى يعين ناظراً، والأب لا يغمض عينيه حتّى يوصي بمستقبل أُسرته إذاً بطريق أولى أنّ النبيّ العظيم الذي يحث على الوصية لابد أن يوصي لغيره بعد موته بأُمور الرسالة التي هي أهم عنده من الأُمور الشخصية.

أشد، وهي سيرة مطّردة في كلّ الأزمنة والأمكنة، يعمل بها النّاس في أدنى أمورهم وأعلاها، ولأجل خطورة مسألة الحكم استقرّت سيرة الحكام في شرق الأرض وغربها منذ فجر التاريخ وحتّى ما قبل القرون المتأخرة على توريث الحكم والدولة من الآباء إلىٰ الأبناء أو الأُخوة فاكتسب النسب قيمة سياسية[١]. باعتباره الوسيلة المثلىٰ لضمان الاستقرار السياسي وتقليل عوامل الصراع والنزاع على الحكم إلىٰ أقلّ حدّ ممكن، وضمان مستقبل الحكم والدولة إلىٰ أمدٍ بعيد.

ولم تظهر النظم الجمهورية إلىٰ الوجود إلّا بعد توفر ضمانات جديدة لمستقبل الحكم هي الدستور، وتوفر الوسائل اللازمة لإقامة نظام سياسي على أساس الانتخاب الشعبي، وهذا يكشف عن مدى حرص العقلاء على ضمان المستقبل في الأُمور العامّة والخاصّة، فكيف نتصور أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد شذّ عن هذه السيرة العقلائية الأكيدة؟ وهو أولى من سائر العقلاء في اتّباعها باعتباره الرّسول الخاتم المؤتمن ليس على أمر عادي من أُمور النّاس، وإنّما على دين البشرية ودنياها إلىٰ آخر يوم من حياتها، وكيف نتصور أنّ

---

(١) وهذا لا يعني أن الوراثة هو مبدأ الإمامة، وإنّما مرادنا من هذا الكلام بيان أنّ العقلاء يهتمون بأُمورهم المستقبلية، ثمّ استقرار سيرة البشر على الحكم الوراثي ما هو إلّا مثال لهذه السيرة.

الأنبياء قبله قد عملوا بمبدأ الوصيّة ولم يعمل النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله به ؟ ومقتضى كمال الإسلام أن يكون أكمل من سائر النبوّات في كلّ شيء ، في الصوم، في الصلاة، في العبادات في المعاملات وفي العقائد، والوصية من جملة مايجب أن يكون الإسلام أكمل من سائر النبوات فيه، فالقول بالوصية والنصّ لوحده لا يوافق كمال الإسلام، بل لابدّ أن يكون النصّ والوصية بدرجة كافية من الوضوح والتفصيل والأهمية وبنحو أكمل ممّا في النبوّات السابقة، ومن هنا ندرك حجم المفارقة والمغالطة التي وقع فيها المنكرون لمبدأ النصّ والوصية، خاصّة أُولئك الذين حاولوا الإزراء بالتشيّع القائل بهذا المبدأ بادّعاء أنّ القول به أثر يهودي ظهر في الإسلام، وجوابنا على هذا الادّعاء هو أنّ الأديان تصدر من منبع واحد وتستند إلىٰ أُصول واحدة. وحينئذٍ فظهور هذه الأُصول في الإسلام شاهد على مصداقية هذا الدين وصحته، وكماله، وفقدانه لأيّ منها يعد نقصاً فيه، إنّما المستنكر من اليهودية التحريفات والزيادات التي اصطنعها الأحبار ، ثمّ لماذا تعدّ الوصية من النبيّ لعليّ ظهوراً لليهودية في الإسلام ولا تعد وصية أبي بكر للخليفة الثاني من جملة ذلك الظهور؟

٢ـ وقد يقال: إنّ التحفّظ على مستقبل الإسلام كرسالة خاتمة وعلى مستقبل المسلمين كأُمّة لا ينحصر بالنصّ والتعيين بل

يشمل صوراً أُخرى كالشورى ، ومن الممكن أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد أوكلّ أمر المستقبل إلىٰ شورى بالطريقة التي تم تقريرها في مدرسة الخُلفاء.

وجوابنا على ذلك تارة بلحاظ الثبوت، وأُخرى بلحاظ الإثبات، وبلحاظ الثبوت، نقول: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان، مرجعية شاملة لأُمور المسلمين الفكرية والسياسية معاً، وأنّ الأخذ بالشورى في مرحلة ما بعد النبيّ صلى الله عليه وآله أمر قابل للتصور في حدود المرجعيّة السياسية . أما المرجعيّة الفكرية فمما لا يمكن تصور أي دور للشورى فيها. لأنّ الأُمور السياسية ترجع إلىٰ المجتمع، واخضاعها للشورى يعني إرجاع الشيء إلىٰ صاحبه ليقرر فيه ما يشاء، فتصبح الشورى وسيلة لحل النزاع، أما الأُمورالفكرية فهي ليست متعلقة بالناس حتّى نرجعها إلىٰ الشورى، وإنّما هي متعلقة بالحقيقة السماوية التشريعية التي لابد من البحث عنها واستفراغ الوسع في العثور عليها من قبل المتخصصين.

ومن المسلّم به أنّ المسلمين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله كانوا بحاجة ماسّة إلىٰ مرجعية فكرية تبيّن لهم أبعاد وإمتدادات ما أُلقي عليهم من أُصول في القرآن والسنّة، وواضح أنّ الشورى القائمة على أساس اتّباع الأكثرية وإهمال الأقلية يمكنها أن تحل المسائل السياسية الزمنية، وليس بوسعها أن تحل مسأله فكرية من قبيل مسألة من

هو الكافر؟ ومن هو المشرك؟ وماهي الكبائر؟ وما معنى هذه الآية القرآنية وذلك الحديث النّبويّ؟ وما حكم مرتكب الكبيرة؟ و ما معنى العدالة؟ وماهي البيعة؟ وماهي شروط الحاكم المسلم...؟ الخ.

فإذا صحّ طريق الشورى فإنّما يصح في المسائل السياسية ذات العلاقة بمصير المسلمين كأُمة ولا يصح في المسائل العقائدية والفقهية ذات العلاقة بالإسلام كرسالة والنبيّ مسؤول عن مستقبل الإسلام كرسالة قبل أن يكون مسؤولاً عن مستقبل المسلمين كأُمّة.

وقد أوضح لنا التاريخ بما فيه الكفاية عجز الصحابة، باستثناء الإمام عليّ عليه السلام عن القيام بدور المرجعيّة الفكرية في حياة المسلمين، وعلى فرض وجود من هو قادر على ذلك فيهم، فإنّ تعدد الصحابة واختلافهم وتنازعهم يجعل موقعهم غير ذي جدوى في حياة المسلمين. ولا يكون لموقعهم جدوىٰ وفائدة فكرية ما لم يتم تعيين أحدهم بعنوان المرجع الفكري للمسلمين بعد النبيّ صلى الله عليه وآله .

لايقال : إنّ هذا يلزم منه التعيين في المرجعيّة الفكرية حتّى آخر الزمان وهو مما لا يمكن الالتزام به ، لأنّنا نتحدّث عن خصوص مرحلة ما بعد النبيّ ولا نتحدث عن التاريخ إلىٰ نهايته، ذلك أنّنا نعتقد أنّ الوحي في عصر النبوّة يكشف عن محض الواقع

ولب الشريعة، وأنّ الأُمّة بعد عصر النبوّة تنتقل إلىٰ الفقه والاجتهاد، لكن هذا الانتقال يحتاج إلىٰ فترة وسيطة تتدرب فيها الأُمّة على أُسلوب ممارسة الفقه والاجتهاد بنحو تجمع فيه بين الأصالة السماوية الثابتة والضرورات الأرضية والزمنية المتغيرة، وليس بوسعنا تصور جيل الصحابة الذي كان كثير منه قبل سنوات قليلة في عداد المحاربين للإسلام، قد أصبحوا بعد فترة من مصاحبة النبيّ في ظروف سياسية وقتالية أكثر ممّا هي علمية مهيئين لممارسة الاجتهاد والاستنباط، ولابد من تصور فترة اعدادية تربوية متوسطة بين مرحلة الوحي وبين مرحلة الفقه والاستنباط، ومرجعية هذه المرحلة لابد وأن تكون قائمة على أساس التعيين والنصّ، لما مرّ من أنّ الشورى والانتخاب لا معنى لهما في المسائل الفكرية، والتاريخ الفكري لصدر الإسلام وما حصل فيه من المآسي والانحرافات شاهد حيّ على ضرورة وجود مثل هذه المرجعيّة فيهذه المرحلة المتوسطة بين عصر الوحي وعصر الفقه. لتتمكن الأُمّة من خلاله على ممارسة أصيلة وكفوءة للفقه والاجتهاد في المرحلة التالية التي سوف لا تحتاج إلىٰ التعيين بفضل ما ستحظى به عملية الاستنباط من تجربة علمية وعملية سابقة ومن وضوح في الأُسس والمباني[1]. هذا حال الشورى

---

(١) الشورى ليست حلاً في الأُمور الفكرية، ولابد من مرجعية منصوصة تبيّن الحقيقة لأنّ ←

بالنسبة إلىٰ المرجعيّة الفكرية. وإذا كانت المسألة منتفية وهي في عالم الثبوت، فلا حاجة إلىٰ مناقشتها في عالم الإثبات كما هو واضح.

أما حالها بالنسبة إلىٰ المرجعيّة السياسية فهي وإن كانت أمراً قابلاً للتصور ثبوتاً، لكنّ الكلام كلّ الكلام في مرحلة الإثبات والفعلية والتحقق الخارجي، فبأي دليل يحقّ لقائل أن يقول: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد عيّن الشورى كطريق لضمان مستقبل الإسلام؟ فإنّ هذا الكلام بحدّ نفسه فرض يحتاج إلىٰ إثبات من الكتاب والسنة النبوية، واستدلال مدرسة الخُلفاء في هذه المسألة ـ كما مرّ من أقوال علمائها ـ قائم على ثلاث مقدمات هي :

أ ـ عدم وجود النصّ وانحصار الأمر بالانتخاب.

ب ـ آية ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾.

ج ـ الواقع التاريخي لنظام الخلافة.

والذي ينظر في التراث الفكري لمدرسة الخُلفاء في هذا المضمار يتوقع أن يجد فيها تقريراً علمياً كافياً لكل من هذه

ـ الشورىٰ تأتي كحل عند غياب الحقيقة وكصورة من صور إجراء المصالحة بين النّاس، وهذا ما يمكن تصوره في الأُمور التي يرجع الحقّ فيها إلىٰ النّاس أنفسهم. أما الأُمور العقائدية والفكرية الراجعة إلىٰ الله سبحانه وإلىٰ حقيقة سماوية معينة فمما لا يمكننا فيها إجراء الشورى ولابد من تصور مرجعية تختزن تلك الحقيقة حتّى تراجعها الأُمّة وتأخذ منها تلك الحقيقة.

المقدمات لكنه يفاجأ حينما يجد المقدمة الأُولى متصلة بالمقدمة الثالثة، وليست منفصلة عنها، بمعنى أن الادّعاء بعدم وجود النصّ في مسألة الخلافة لم يقم عل أساس دراسة علمية محايدة لنصوص الكتاب والسنة كما هو المتوقع، وإنّما قام على أساس تسليم مسبق بشرعية نظام الخلافة والالتزام بما يقتضيه هذا التسليم من مصادرة نظرية النصّ والتعيين بشتى الصور والأساليب،كما إتّضح ذلك من الفصل السابق، هذا عن المقدمة الأُولى.

أما المقدمة الثانية، وهي آية الشورى فإنّما يصح التمسك بها بعد إثبات أنّ مسألة الإمامة والخلافة هي من أمر المسلمين وليست من أمر الله والإسلام والدين، فلو كانت هذه المسألة على غرار تدبير أمر الجيش والإدارات والأجهزة التنفيذية والسياسات الاقتصادية ، فمن الممكن أن يدعى أنها أمر المسلمين وأنّ الآية قد أرجعته إلىٰ الشورى، ولو كانت غير متمحضة لهم بل متصلة بأمر الإسلام والدين الذي هو أمر الله فلا معنى للشورى في أمر يعود ولو بعضاً منه إلىٰ الله، ولو جاز لأحد أن يدّعي أنّ الخلافة في زماننا هذا ليست من أمر الإسلام وإنّما من أمر المسلمين فهو مقبول ، ولكن الأمر في صدر الإسلام مختلف تماماً لارتباط مصير الدين والإسلام بأمر الإمامة والخلافة آنذاك.

ولو كانت مسألة الإمامة والخلافة مورداً تطبيقياً لآية الشورى،

فإنّ هذه المسألةالمصيرية الحساسة تستلزم توضيحاً كافياً وتهيئة مسبقة وإعلاناً نبوياً، وكلّ هذه اللوازم مفقودة، إذ ليس في القرآن الكريم أكثر من آيتين عن الشورى، وليس في سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله شواهد تدل على أنّ النبيّ قد أعلن للمسلمين أنّ الأمر بعده سيكون شورى بينهم، وأنّه قد أعدّ صحابته لممارسة الشورى من بعده، ومع كلّ هذه الفراغات كيف يتاح لنا أن ندّعي بأنّ مسألة الإمامة والخلافة تقوم على أساس الشورى؟[1]

وهذه الفراغات واللوازم الطبيعية المفقودة هي التي جعلت بعض المفكرين ينكرون وجودنظام سياسي فيالإسلام، واعتبار أن نظام الخلافة قد أفرزته الذهنية العربية ولم يكن إفرازاً للإسلام لا كتاباً ولاسنة، وهذا هو الواقع والإشكال الكبير الذي يواجه نظام الخلافة. وهنا يبدأ الكلام في المقدمة الثالثة، فإنّ الاستدلال على شرعية نظام الخلافة بكونه الواقع الذي أقدم عليه الصحابة من أجلى مصاديق المصادرة على المطلوب، وهو أوّل الكلام فمن أين أصبح عمل الصحابة حجة شرعية يستدل بها في مصاف الكتاب والسنة؟ ولو صدق هذا الكلام فإنّه يكون نحواً من الإقرار بمبدأ التعيين

(١) لمزيد من التفصيل أُنظر بحث حول الولاية للسيد الشهيد محمّدباقر الصدر: ٢٧ ـ ٦١، فإنّه قد ناقش نظرية الشورى مناقشة تاريخية وافية ومتينة.

والنصّ، لأنه يعني أنّ الشريعة قد عيّنت الصحابة مرجعية شرعية للمسلمين بعد النبيّ، وهذا من حيث المبدأ رجوع إلىٰ مقالة الشيعة مع فارق في أشخاص وأفراد هذه المرجعيّة، فهم يرونها مرجعية الصحابة[1] وغيرهم يراها مرجعية أهل البيت، وحينئذٍ فمدرسة الخُلفاء مخيّرة بين أمرين ، فإمّا أن تدّعي بأنّ الصحابة مرجعية فكرية وسياسية قائمة بنفسها لم يدل عليها دليل من الكتاب والسنّة وحينئذٍ فهي ليست مرجعية فكرية ولا سياسية لفقدان الدليل الشرعي عليها، وأما أن تقول: بأنها مرجعية قام النصّ الشرعي عليها ، فهذا رجوع إلىٰ مقالة النصّ التي تنكرها، وليس لها أن تنكر النصّ من جهة وتلتزم بلوازمه من جهة أُخرى كقيامها بإثبات شرعية نظام الخلافة على أساس القول بحجية عمل الصحابة، لأنّ هذا القول من جملة لوازم النصّ، ولا يمكن انكار شيء والعمل بلوازمه في آن واحد.

---

(١) الأُمّة لها السيادة على نفسها فيما هو راجع إليها من أُمور السياسة، وليس لها السيادة فيما هو راجع إلىٰ الله من أُمور العقيدة والشريعة والمرجعيّة الفكرية.
ثمّ إن سيادة الأُمّة على نفسها في الأُمور السياسية أمر معقول بعد إثبات أنّ هذه الأُمور أُمور الأُمّة وليست أُمور الدين، لأنّ الآية تقول ﴿أمرهم شورىٰ بينهم﴾، والتاريخ يشهد أنّ الإمامة في مرحلة ما بعد النبيّ صلى الله عليه وآله تتصل بأمر الدين أكثر من اتصالها بأمر النّاس، وما المشاجرات والنزاعات والتيارات الفكرية التي حصلت في عصر الخُلفاء وما بعده إلّا دليل واضح على ذلك.

٣ـ إنّ الشريعة تنزع نحو التعيين في اتجاهاتها العامّة، فنجدها تنصب الزوج قيماً على شؤون زوجته وأطفاله وأُسرته، وتنصب الفقيه قاضياً يحل الخصومات بين النّاس، وتنصب على الأيتام قيّماً يتولّى شؤونهم ، بل ورد في حديث معروف عن النبيّ صلى الله عليه وآله روته معظم المصادر الحديثية انّه قال: **«إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم»**(١).

ومع هذه النزعة الشديدة نحو التعيين حتّى في الأُمور الجزئية والعادية كيف يتاح لمدرسة الخُلفاء الادّعاء بأن النبيّ صلى الله عليه وآله قد ترك أمر الأُمّة ومستقبلها تديره بنفسها؟ النبيّ الذي يسبق النزاع المفترض ويسعى لحلّه في أُمور جزئية مثل مسألة سفر ثلاثة أشخاص كيف لا يتدخل في حل النزاع الحقيقي في مسألة مصيرية كمسألة الإمامة والخلافة ؟

خاصّة وأنّ القرآن الكريم قد علّل بعثة الأنبياء بحل النزاعات بين النّاس، قال تعالىٰ: **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾**(٢).

فوظيفة الأنبياء والنبوات دائماً هي إرجاع النّاس إلىٰ حالة

---

(١) نيل الأوطار: ١٥٧/٩ .

(٢) البقرة: ٢١٣ .

الوحدة التي كانوا عليها في فجر التاريخ عبر حل النزاعات والاختلافات الحادثة بينهم، ولا شكّ بين العقلاء أنّ مسألة الزعامة هي من أهم أسباب الخلاف والنزاع بين النّاس، فإذا لم يقم الأنبياء بحلّها فأي مسألة نزاعية أُخرى يقومون بحلّها؟ وإذا لم يعتن الإسلام بحلّها، فما معنى أكمليته بالنسبة إلىٰ النبوات السابقة عليه؟

وإذا قيل بأنّه قد حلّها بطريقة الشورى فقد مرّ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله بنفسه لم يعلن عن هذا الطريق ولم يمهّد له ولم يعد له عدّته ولم يمرّن الأُمّة عليه ولم يبيّن للأُمّة أي شيء من خطوطه العريضة، ومع فقدان هذه اللوازم الضرورية لا يكون بوسع أحد الادعاء بأنّ الشريعة قد اختارت هذا الطريق، فضلاً عن المناقشة السابقة في أنّ آية الشورى جعلت الشورى حلاً لمسائل زمنية هي من شؤون النّاس المحضة، وما نحن فيه مسألة لها اتصال بمصير الإسلام كدين ورسالة وليست مسألة زمنية محضة.

٤ ـ قد مرّ أنّ أصل مقولة الدين في الحياة تقوم على أساس أنّ مرجعية الإنسان لنفسه طبقاً لماعليه المبدأ الليبرالي المعبّر عنه في القرآن الكريم بقوله تعالىٰ: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[1] هي مرجعية الناقص للناقص فلا تثمر شيئاً بالنسبة له، بل تؤدي إلىٰ تكريس النقص فيه، وأنّ الدين جاء ليبطل هذه المرجعيّة الناقصة

---

(١) الفرقان: ٤٣.

ويقدم بدلاً عنها مرجعية كاملة هي مرجعية الله للإنسان التي هي مرجعية الكامل للناقص، والتي تؤدي إلىٰ معالجة النقص في الإنسان بوصله بنقطة الكمال المطلق وحثّه على التوجه نحوها، وحينئذٍ فالكمال هو ما يستمدّه الإنسان من الله سبحانه وتعالىٰ، وما يتحقق فيه من تأثير إلٰهي، والدين الكامل هو ذلك الدين القادر على بذل أكبر فعالية ممكنة ومؤثرة على الساحة الإنسانية ، وكلّما دار الأمر بين إثبات ونفي فعالية دينية معيّنة فمقتضى الكمال في الدين هو الإثبات لا النفي ، بشرط أن يكون الإثبات مبنياً على مفهوم ديني صحيح، فإذا دار الأمر بين الإيمان بتوحيد غير مؤثر في الساحة الإنسانية وتوحيد مؤثر فالأوّل مرفوض والثاني هو مقتضى الكمال. قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[1] مؤثرتان في الكون والحياة .

وإذا دار الأمر بين دين يقتصر في عباداته على يوم واحد من الأُسبوع وآخر يقدم برنامجاً عبادياً يومياً حاشداً وتفصيلياً لكل وقت من أوقات اليوم الواحد، فالأوّل ناقص مرفوض والثاني كامل مطلوب، وإذا دار الأمر بين اعتقاد بأنبياء لا عصمة لهم عن الرذائل وأنهم قد ارتكبوا فعلاً شيئاً منها، واعتقاد آخر بعصمة كاملة تامة من أوّل يوم إلىٰ آخر لحظة من حياتهم عليهم السلام ، فالأوّل باطل والثاني حقّ

(١) المائدة: ٦٤.

وصواب، وإذا دار الأمر بين الاعتقاد بدين خاص بالشؤون الفردية الروحية ولا علاقة له بالمجتمع والدولة، واعتقاد آخر بدين شامل لمختلف الشؤون ، فالأوّل ناقص والثاني كامل، وإذا دارت المهدوية بين اعتقاد بكون المهدي رجلاً يظهر في زمانه واعتقاد آخر بأنّ المهدي ولد في منتصف القرن الثالث الهجري ثمّ غاب عن الأنظار بانتظار الإذن الإلهي له بالظهور وذلك في آخر الزمان. فالاعتقاد الأوّل ناقص والآخر تام كامل.

وهكذا الأمر في مسألة الإمامة فإنّ دورانها بين المدرستين إنّما هو دوران بين مفهوم ناقص يراها خالية من النصّ والعصمة ومنوطة برأي النّاس وببيعة أفراد قلائل ولو كانوا بعدد أصابع اليد، ومفهوم كامل يجعلها من أُصول الدين وجملة الرسالة الإلهية وأنها تتم بالنصّ ويشترط فيها العصمة ، وأنّ الأعمال لا تقبل إلّا بها، وأنّها تتسلسل في اثني عشر إماماً بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّها هي الأساس بالنسبة إلىٰ المرحلة التالية التي ستشهد غيبة الإمام عن الأنظار ، وأنّ مرحلة الغيبة هي بمثابه الظلّ لمرحلة الحضور.

والتمسّك بالمفهوم الناقص عن الإمامة والخلافة، ورفض المفهوم الكامل عنها يعود إلىٰ العجز عن إثبات المرتبة الكاملة فتبدو هذه المرتبة وكأنّها زائدة مصطنعة، وهي ليست كذلك، وإنّما اعتبرت زائدة مصطنعة، لأنّ زاوية النظر إليها كانت ناقصة،

ومقياس النقص والكمال هو الدليل العقلي والسمعي الذي يثبت للإمامة مفهوماً كاملاً، إلّا أنّ الطرف الآخر لا يأخذ بهذا الدليل ويحاول الالتفاف عليه بوجه أو بآخر بغير دليل علمي مقابل، وإنّما لكون دليل الكمال يخالف الواقع التاريخي الناقص لنظام الخلافة في صدر الإسلام.

٥ ـ على أنّ نظام الخلافة لم يتم بالانتخاب ، فقد تقلّدها الخليفة الأوّل أثر مفاوضات السقيفة التي جرت بين فريق من الأنصار والمهاجرين، وقد غاب عنها كثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته، وبعض من حضر كان حضوره بتأثير من القوة وسياسة الرعب التي انتهجها بعض زعماء الحزب القرشي المعارض للإمام عليّ وللأنصار، وتقلدها الخليفة الثاني بتوصية من الخليفة الأوّل، ولم يسمح عمر بن الخطاب في أواخر حياته بالعودة إلىٰ تجربة السقيفة معلّلاً ذلك بأنها كانت فلتة وقى الله المسلمين شرّها، فجعل أمر الخلافة من بعده في ستة من قريش ووضع أمام هؤلاء الستة ضوابط ونسق خاص أمرهم باتّباعه في عملية الانتخاب وكأنه بذلك يسوقهم نحو شخص بعينه يريد جعل الخلافة له، وإذا كان الانتخاب هو الحقّ في مسألة الإمامة فإنّه لم يتم إلّا لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وعلى القائلين به التسليم لعليّ وحده من بين سائر الخُلفاء الراشدين بالإمامة دون من سبقه فضلاً عمّن لحقه

من الأُمويين والعباسيين.

٦ ـ ويكفي مدرسة النصّ كمالاً ما يعتري نظرية الانتخاب من تخبط وإبهام واستدلالات واهية، فما هو مفهوم الأُمّة؟ ومن هم المعنيون بالانتخاب؟ وكيف تتم البيعة؟ وبأي عدد؟ وماهي قيمة الجواب الذي يُذكر عن هذه الأسئلة إذا لم يجد له أساساً في الكتاب والسنّة؟

ويكفي مدرسة النصّ كمالاً أيضاً، أنّ مدرسة الخُلفاء لما جعلت السياق التاريخي لنظام الخلافة هو الدليل الذي تتمسك به بدلاً عن الكتاب والسنّة وجدت أنّ هذا السياق ليس على حالة واحدة بل له حالات متعددة فآمنت تبعاً لذلك بعدّة طرق تؤدي إلىٰ الخلافة غير الانتخاب والشورى، من جملتها العهد من الخليفة السابق، والتغلب بالقوّة والقهر، وهذا شأن من لا يملك موقفاً محدداً أنّه يأخذ بكل موقف يتراءى له، نظير من يسأل عن شيء لا يعرفه ولا يريد أن يعترف بجهله فيه فيجيب عنه بأي كلام يأتي على لسانه فترى أجوبته متعددة ومتعارضة ويغيب عن باله أنّ السؤال لا يحتمل إلّا جواباً واحداً ولا يحتمل أجوبة متعددة فضلاً عن المتعارضة، وإلّا كيف تجتمع في مدرسة واحدة نظريات متعددة يخالف بعضها بعضاً كالقول بالانتخاب واختيار الأُمّة من جهة وإيكال الأمر إلىٰ القوة والقهر والتغلب من جهة أُخرى، وإلىٰ

ولاية العهد من جهة ثالثة؟ وكأنّ مدرسة الخُلفاء تريد أن تقول: إنّ الخلافة تنعقد بكل طريق ما عدا طريق النصّ من الكتاب والسنّة؟! وكأن المراد عندها حذف أهل البيت عليهم السلام بأيّ طريق كان ذلك، لا بيان مسألة الخلافة.

٧ـ ويتجلّى كمال مدرسة النصّ من ملاحظة توجيهات مدرسة الخُلفاء للاعتقاد بعدم النصّ، وقد مرّ ذكرها فيمامضى ونشير إليها الآن بنحو مختصر وهي:

أ ـ إنّ الإمامة ليست من شؤون الدين حتّى يتاح للنبيّ التعرض لها، بدليل قوله صلى الله عليه وآله: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»، وقول بعض الصحابة لأبي بكر: «رضيك رسول الله لديننا فرضيناك لدنيانا»[(١)].

ب ـ إنّ ترك النصّ ليس إهمالاً، بل إيكال الأمر إلىٰ أهله[(٢)].

ج ـ إنّ ترك النصّ كان لغاية بعيدة وهي عدم تقييد المسلمين بشيء يمكن أن يكون في المستقبل منافياً لتطورهم، فترك أمر الخلافة لهم يعالجونه بما تفرضه الضرورات الزمنية المتغيرة عليهم[(٣)].

وجواب التوجيه الأوّل: إنّ الإمامة إن لم تكن من شؤون الدين

---

(١) شرح المقاصد: ٥/٢٦٤ ـ ٢٦٦.

(٢) المصدر السابق: ٥/٢٦٣.

(٣) النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمّد سليم العوا: ٦٦ ـ ٦٨. نقلاً عن نظام الحكم والإدارة في الإسلام للشيخ محمّد مهدي شمس الدين: ٢٢٨.

فما معنى الخلافة عنه إذن؟ وهل كان أبوبكر خليفة عنه في أمر نبوته صلى الله عليه وآله ؟ أم كان خليفة عنه في أمر الدولة النبوية التي أنشأها؟ فإنّ النبوّة لا خلافة لها لدورانها مدار الوحي، وقد انقطعت بانقطاع الوحي عن الرّسول صلى الله عليه وآله، ولا تكون الخلافة إلّا في مقام الإمامة والولاية الذي كان يحظى به النبيّ صلى الله عليه وآله في علاقته مع المسلمين والذي عبّر عنه القرآن الكريم بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ..﴾[1] وهو مقام يحظى بكل خصائص السلطة والحكومة على المسلمين.

والخليفة إنّما يكون خليفة في هذا المقام بعد حذف الدرجة الخاصّة بالنبيّ صلى الله عليه وآله لأجل نبوّته ويبقى الباقي شأناً يتولّاه الإمام الذي يأتي من بعده بالحق. وليت مدرسة الخُلفاء لم تذكر هذا التوجيه، لأنه يؤدي إلىٰ إبطال نظام الخلافة ويفتح نافذة العلمانية على الإسلام، وأما حديث «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» فيكفيه ضعفاً أنّ النبيّ قد تدخل في أكثر شؤون دنيانا، فلماذا هذا التدخل منه في أن يقوم صحبة السفر الثلاثة بتأمير أحدهم عليهم؟ ولعلّ المقصود بالحديث بعد ملاحظة الظروف المحيطة به أنّهم أعلم بأُمورهم الشخصية من معاملات وبيع وشراء وزراعة وصناعة ونحو ذلك، ولا يشمل الأُمور العامّة التي جاءت الشريعة لمعالجتها وتنسيقها

(١) الأحزاب: ٦.

وتوجيهها، وليس بوسع الإنسان أن يصدق بما ترويه المصادر الحديثية بشأن هذا الحديث من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد قاله في حادثة تأبير النخل في المدينة ، وأنّ النبيّ قد نهى القائمين بهذا العمل عنه ، فلمّا انتهوا عن التأبير ظهر التمر شيصاً في السنة التالية فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: **«أنتم أعلم بشؤون دنياكم»** فمعنى هذه الحادثة أنّ النبيّ ليس له علم بضرورة تأبير النخل، وهي معلومة يُحيط بها حتّى الصبيان في مكة والمدينة وسائر المدن ذات النخيل فكيف جهلها النبيّ؟ وإذا لم يكن النبيّ صلى الله عليه وآله على علم بذلك فلماذا ينصحهم بشيء لا علم له فيه؟ أليس في ذلك تنقيص من شأن النبيّ صلى الله عليه وآله وتعريض به؟

وجواب التوجيه الثاني: إنّ ترك النصّ لو كان بمعنى إيكال الأمر إلىٰ أهله فما هذا التنازع الذي حصل من بعد النبيّ على الخلافة والإمامة؟ وما هذه الانحرافات الفكرية والسياسية التي ظلّ الإسلام يتعثر في عقابيلها[١] حتّى هذا اليوم؟ ثمّ إنّ هذا الإيكال بحدّ ذاته يحتاج إلىٰ إشارة من النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى يتّضح أمره بالنسبة للمسلمين، ويحتاج إلىٰ اطارات عامّة وضوابط كلية تبيّن كيفية تداول الأمر، ولا أقل من احتياجه إلىٰ توصيات وتوجيهات عامّة

---

(١) عقابيل: مفردها عقبولة، مادة (عقبل): بقايا المرض. النهاية في غريب الحديث: ٣/٢٦٩. العقابيل : بقايا العلّة والعداوة والعشق، الشدائد من الأُمور، راجع لسان العرب: ١١/٤٦٦.

بهذا الشأن، وحتّى لو قلنا بأنّ ذلك كان بمعنى إيكال الأمر إلىٰ أهله، فإنّ حساسية الظروف وخطورة أمر الخلافة تستلزم التأكيد والاحتياط ببيان أُمور وتوجيهات للمسلمين تفيدهم في مستقبل أُمورهم، ألا ترى الآباء يوصون أبناءهم بما يهمهم في المستقبل رغم اطمئنان الأب بحسن سلوك ابنه، ويهتمّون بالوصية أكثر في الأُمور المهمة والخطيرة رغم توفر ذلك الاطمئنان ، وفي مسألة الخلافة كلّ الشواهد التاريخية المتوفرة تسلب الاطمئنان وتورث الشك بأهلية المسلمين لحلّ مسألة الخلافة من تلقاء أنفسهم بلا مضاعفات وأخطار وانحرافات، وعلى فرض وجود ذلك الاطمئنان فإنّ العقل وسيرة العقلاء يحكمان بضرورة الاحتياط والحذر والتأكيد على ذلك الأمر بتقديم ما يلزم تقديمه من التوجيهات والتوصيات والملاحظات والتدابير الكافية لضمان مستقبل الإسلام والمسلمين، وفقدان ذلك ليس له إلّا تفسير من أحد تفسيرين، فأما أن نقول بأنّ النبيّ قد أهمل الأمر، وأما أن نقول بأنّ نظرية الاختيار والشورى ليست بصحيحة، والثاني هو الموافق للشواهد والأدلة والبراهين .

وجواب التوجيه الثالث : إنّ مسألة التطور أمر يتوقع لحاظه من الشريعة الخاتمة، ولكن التطور الذي يتوقع من الشريعة لحاظه لابد وان يستند على قاعدة متينة من الأصالة، حذراً من انحراف التجربة

وانزلاقها في مسارات تخالف هويتها السماوية، فقبل أن نتوقع من الشريعة مراعاة التطور المستقبلي لابد وأن نتوقع منها ضمان أصالة واستقامة التجربة، ووضع الضوابط التي من شأنها الاستجابة لتطور مطلوب وصحيح وعدم الانجرار وراء تطور خادع يؤدي بالتجربة إلى الانسلاخ عن هويتها الأصيلة، وحينئذٍ فمسألة التطور لا تستدعي فتح أبواب التجربة أمام كلّ الاحتمالات والاختيارات والنظريات بالنحو الذي يجعلها صفحة بيضاء تقبل كلّ فكرة ورأي واتجاه، فإنّ هذا المعنى لم يقل به أحد، ولم تقبله حتّى النظم الليبرالية، حيث استندت هذه النظم على دساتير محدّدة عالجت المسائل المستقبلية ضمن اختيارات واضحة ومعالم ثابتة لا تسمح بتجاوزها، فإذا كانت النظم الليبرالية القائمة أساساً على فكرة التطور تراعي التطور في سياق خاص واطار محدّد، فما بال الإسلام وهو يقوم على أساس فكرة التوحيد ـ لا التطور ـ وهي فكرة ثابتة يراعي التطور بنحو مفتوح أمام كلّ اختيار ونظرية واحتمال؟

فإنّ هذا المعنى هو عين الإهمال، ولكي نرفع عن الإسلام ذلك فأقل ما يحتاج إليه أصحاب التوجيه الثالث هو إثبات أمرين:

١ ـ إنّ النبيّ قد أشار إلى هذا التوجيه ليتمّ بذلك إثبات موقف إيجابي منه صلى الله عليه وآله أزاء مستقبل الإسلام والمسلمين.

٢ ـ إنّ الإسلام قد تصدّى لوضع الضمانات الكافية التي تحول

دون انحراف المسيرة الإسلامية عن الخط السماوي المرسوم لها .

فإنّ هذين الأمرين يمثلان الحد الأدنى من الإيجابية المتوقعة في كلّ قائد وزعيم أزاء مستقبل المسيرة التي يؤسسها ويعمل على تخليدها، فضلاً عمّا هو متوقع من شخصية استثنائية كالرّسول الأعظم صلى الله عليه وآله، والأمر الأوّل مفقود فليس هناك شاهد تاريخي واحد على أن النبيّ صلى الله عليه وآله قد بيّن للمسلمين انّه سيترك أمر المستقبل مفتوحاً أمامهم، والأمر الثاني مفقود أيضاً؛ إذ ليس في مدرسة الخُلفاء ما يدل على وجود ضمانات نصّ عليها الكتاب أو صرّح بها الرّسول من شأنها حفظ المسيرة الإسلامية والحيلولة دون انحرافها. لأنّ نظرية الخلافة بكل تفاصيلها واطارها العام مستفادة من الواقع التأريخي لنظام الخلافة وليس من الكتاب ولا السنّة النبوية.

على أنّ هذا الحد الأدنى المفقود من الإيجابية المتوقعة من النبيّ صلى الله عليه وآله بما هو زعيم أزاء مستقبل المسيرة الإسلامية لا نعده ـ فيما لو توفّر ـ كافياً، لأنّ الإيجابية المطلوبة من القائد تجاه مسألة المستقبل تقاس وتحدد في ضوء الظروف المحيطة ومدى أهمية المسيرة التي أسسها وقادها ، وكلا الأمرين بالنسبة إلى الإسلام يحتلان موقعاً استثنائياً، فالظروف المحيطة كانت قلقة ومضطربة جداً والتحديات في الداخل والخارج في أقصاها، وأبرز شاهد على ذلك كلام أمير المؤمنين حينما يقول: «**حتّى رأيت راجعة النّاس قد**

رجعت عن الإسلام يدعو إلىٰ محق دين محمّد صلى الله عليه وآله فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به عليَّ أعظم»(١).

وأهمية المسيرة الإسلامية هي بمستوى أهمية دين البشرية كلّها ودنياها، وفي مثل هذه الحالة يتوقّع من قائد ومؤسس مثل هذه المسيرة والتجربة أن يبذل أقصى ما يتصور من العناية بشأن المستقبل، بينما لو أخذنا بالتصور الذي تطرحه مدرسة الخُلفاء نجده لا يتضمن حتّى الحد الأدنى من هذه العناية المفترضة.

وبكلمة أُخرى أنّ التطور المفترض لحاظه هو فرع ضمان أصل الدين، وحينئذٍ فمقتضى الحرص على ذلك التطور الإقدام على خطوات وإجراءات من شأنها أن تضمن مستقبل أصل الإسلام والتجربة الإسلامية ، وهذا ما ينسجم مع مدرسة النصّ ولا ينسجم مع مدرسة الاختيار والانتخاب.

ثانياً: كمال القول بالإمامة الاثني عشرية

وهو ما يتجلّى من خمس جهات:

١ ـ اضطراب مدرسة الخُلفاء في تفسير حديث: **«لا يزال الدين**

---

(١) نهج البلاغة كتاب: ١١٩/٣، ٦٢ ـ كتابه إلىٰ مصر، تحقيق محمّد عبده، الناشر دار المعرفة.

قائماً حتّى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش»[(١)].

حيث لم يجدوا لهذا العدد واقعاً يطابق نظام الخلافة بالسياق التأريخي الذي اعتمد كأساس تقوم عليه هذه المدرسة، فهو أكثر من عدد الخُلفاء الراشدين وأقل من عدد الخُلفاء الأُمويين، وأقل من عدد الخُلفاء العباسيين بكثير، ومع أن لهذا الحديث نصوصاً وألفاظاً متعدّدة، وسواء تم تفسير الحديث بالإخبار عن المستقبل أو بإنشاء الشرعية لخلافة الاثني عشر المقصودين به، فإنّ ظاهر الحديث بمختلف نصوصه وبأي نحو فسرناه يفيد امتداح وإمضاء خلافة هذا العدد من الخُلفاء، ولذا فقد وقع البحث في تحديد الأشخاص المقصودين به، فلمّا وجدوه لا يطابق أي سلسلة من السلاسل الثلاثة لنظام الخلافة، وهي الراشدية والأُموية والعباسية، اضطربوا في تفسيره اضطراباً شديداً، فقال ابن العربي: لم أعلم للحديث معنى[(٢)]، وقال الكشميري الديوبندي: «قيل إنّهم متفاصلون، وقيل متوالون، وقيل هم الخُلفاء الأربعة والإمام الحسن، والأمير معاوية، وبعض الخُلفاء من العباسيين حتّى يكون آخرهم المهدي، وقيل دعوه على إبهامه»[(٣)].

---

(١) صحيح مسلم: ١٤٥٢/٣.
(٢) شرح صحيح الترمذي: ٦٨/٩.
(٣) فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٢١٢/١٣ ـ ٢١٥، باب الاستخلاف ذيل الحديث ٧٢٢٢.

وقد فصل ابن حجر العسقلاني فيهذه المسألة تفصيلاً واسعاً ننقله بنصّه لنبيّن للقارئ مدى تضارب الآراء فيها عندهم، فقد كتب يقول:

«قال ابن بطال عن المهلب: لم ألق أحداً يقطع في هذا الحديث ـ يعني بشيء معين ـ فقوم قالوا يكونون بتوالىٰ إمارتهم، وقوم قالوا يكونون في زمن واحد، وكلهم يدّعي الإمارة. قال: والذي يغلب على الظن أنّه صلى الله عليه وآله أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن، حتّى يفترق النّاس في وقت واحد على اثنى عشر أميراً، قال: ولو أراد غير هذا لقال يكون اثنى عشر أميراً يفعلون كذا فلمّا أعراهم من الخبر عرفنا أنّه أراد أنهم يكونون في زمن واحد. وهو كلام من لم يقف في شيء من طرق الحديث غير الرواية التي وقعت في البخاري هكذا مختصرة، وقد عرفت من الروايات التي ذكرتها عند مسلم وغيره، أنّه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم وهو كون الإسلام عزيزاً منيعاً، وفي الرواية الأُخرى صفة أُخرى وهو أن كلهم يجتمع عليه النّاس، كما وقع عند أبي داود».

وقد لخّص القاضي عياض ذلك فقال: توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنّه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره **«الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثمّ تكون ملكاً»** لأنّ الثلاثين سنة لم يكن فيها إلّا

الخُلفاء الأربعة وأيام الحسن بن عليّ. والثاني أنّه ولي الخلافة أكثر من هذا العدد.

قال: والجواب عن الأوّل أنّه أراد في حديث سفينة خلافة النبوّة ولم يقيّده في حديث جابر بن سمرة بذلك، وعن الثاني أنّه لم يقل: لا يلي إلا اثنا عشر وإنّما قال: يكون اثنا عشر وقد ولّي هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم، قال: وهذا أن جعل اللفظ واقعاً على كلّ من ولي، وإلّا فيحتمل أن يكون المراد من يستحق الخلافة من أئمة العدل، وقد مضى منهم الخُلفاء الأربعة ولابد من تمام العدة قبل قيام الساعة.

وقد قيل إنّهم يكونون في زمن واحد يفترق النّاس عليهم.

وقد وقع في المائة الخامسة في الأندلس وحدها ستة أنفس كلّهم يتسمىٰ بالخلافة، ومعهم صاحب مصر والعباسية ببغداد إلىٰ من كان يدّعي الخلافة في أقطار الأرض من العلوية والخوارج.

قال: ويعضد هذا التأويل قوله في حديث آخر في مسلم: ستكون خلفاء فيكثرون، قال: ويحتمل أن يكون المراد أن يكون الاثنا عشر في مدة عزّة الخلافة وقوة الإسلام واستقامة أُموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة، ويؤيده قوله في بعض الطرق: **كلهم تجتمع عليه الأُمّة**. هذا قد وجد فيمن اجتمع عليه النّاس إلىٰ أن اضطرب أمر بني أُمية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد،

فاتصلت بينهم إلىٰ أن قامت الدولة العباسية فاستأصلوا أمرهم، وهذا العدد موجود صحيح إذا اعتبر، قال: وقد يحتمل وجوهاً أُخر، والله أعلم بمراد نبيّه انتهى.

وقال الاحتمال الذي قبل هذا وهو اجتماع اثني عشر في عصر واحد كلّهم يطلب الخلافة، هو الذي اختاره المهلب كما تقدم، وقد ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد إلّا قوله: **كلهم يجتمع عليه النّاس** فإنّ في وجودهم في عصر واحد يوجد عين الافتراق، فلا يصح أن يكون المراد، ويؤيد ما وقع عند أبي داود ما أخرجه أحمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن أنّه سئل كم يملك هذه الأُمّة من خليفة؟ فقال: سألنا عنها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: **اثنا عشر كعدة نقباء بني إسرائيل.**

وقال ابن الجوزي في كشف المشكل: قد أطلت البحث عن معنى هذا الحديث وتطلبت مظانّه وسألت عنه فلم أقع على المقصود به، لأنّ ألفاظه مختلفة ولا أشك أنّ التخليط فيها من الرواة، ثمّ وقع لي فيه شيء وجدت الخطابي بعد ذلك قد أشار إليه، ثمّ وجدت كلاماً لأبى الحسين بن المنادي وكلاماً لغيره، فأما الوجه الأوّل فإنّه أشار إلىٰ ما يكون بعده وبعد أصحابه، وأنّ حكم أصحابه مرتبط بحكمه. فاخبر عن الولايات الواقعة بعدهم، فكأنه أشار بذلك إلىٰ عدد الخُلفاء من بني أُمية، وكأنّ قوله: **لا يزال الدين** ـ أي

الولاية -إلىٰ أن يلي اثنا عشر خليفة ثمّ ينتقل إلىٰ صفة أُخرى أشد من الأُولى، وأوّل بني أُمية يزيد ابن معاوية وآخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر، ولا يعد عثمان ومعاوية ولا ابن الزبير، لكونهم صحابة، فإذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته، أو لأنه كان متغلباً بعد أن اجتمع النّاس على عبدالله بن الزبير صحت العدة، وعند خروج الخلافة من بني أُمية وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتّى استقرت دولة بني العبّاس فتغيرت الأحوال عما كانت عليه تغيراً بيّناً.

قال: ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن مسعود رفعه : **تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين أو ست وثلاثين أو سبع وثلاثين،** فإن هلكوا فسبيل من هلك، وإن يقم لهم دينهم، يقم لهم سبعين عاماً، زاد الطبراني والخطابي، فقالوا: سوى ما مضى ؟ قال: نعم. قال الخطابي: رحى الإسلام كناية عن الحرب شبهها بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الأرواح، والمراد بالدين في قوله: يقم لهم دينهم الملك، قال فيشبه أن يكون إشارة إلىٰ مدة بني أُمية في الملك وانتقاله عنهم إلىٰ بني العبّاس، فكان ما بين استقرار الملك لبني أُمية وظهور الوهن فيه، نحو من سبعين سنة، قلت: لكن يعكر عليه أن من استقرار الملك لبني أُمية عند اجتماع النّاس على معاوية سنة إحدى وأربعين إلىٰ أن زالت دولة بني أُمية، فقتل

مروان بن محمّد في أوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة أزيد من تسعين سنة، ثمّ نقل عن الخطيب أبي بكر البغدادي قوله: تدور رحى الإسلام مثل يريد أن هذه المدة إذا انتهت حدث في الإسلام أمر عظيم يخاف بسببه على أهله الهلاك ، يقال للأمر إذا تغير واستحال: دارت رحاه، قال: وفي هذا إشارة إلىٰ انتقاض مدة الخلافة.

وقوله: **يقم لهم دينهم**، أي ملكهم، وكان من وقت اجتماع النّاس على معاوية إلىٰ انتقاض ملك بني أُمية نحواً من سبعين.

قال ابن الجوزي: ويؤيد هذا التأويل ما أخرجه الطبراني من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رفعه: **إذا ملك اثنا عشر من بني كعب بن لؤي كان النقف والنقاف إلىٰ يوم القيامة**، ظهر لي فتح النون وسكون القاف وهو كسر الهامة عن الدماغ، والنقاف بوزن فعال منه وكنى بذلك عن القتل والقتال، ويؤيده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة ثمّ يكون الهرج، وأما صاحب النهاية فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون وفسّره بالجد الشديد في الخصام، ولم أرَ في اللغة تفسيره بذلك بل معناه الفطنة والحذق ونحو ذلك.

وفي قوله: من بني كعب بن لؤي إشارة إلىٰ كونهم من قريش، لأنّ لؤياً هو ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش، وقد يؤخذ منه أنّ غيرهم يكون من غير قريش، فتكون فيه إشارة إلىٰ القطحاني

المقدم ذكره في كتاب الفتن.

قال: وأما الوجه الثاني فقال أبو الحسين ابن المنادي: في الجزء الذي جمعه في المهدي يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشرة خليفة أن يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج في آخر الزمان فقد وجدت في كتاب دانيال إذا مات المهدي ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الأكبر، ثمّ خمسة من ولد السبط الأصغر؛ ثمّ يوصي آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر، ثمّ يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا عشر ملكاً؛ كلّ واحد منهم إمام مهدي.

قال ابن المنادي وفي رواية أبي صالح عن ابن عباس: المهدي اسمه محمّدبن عبدالله وهو رجل ربعة مشرب بحمرة يفرج الله به عن هذه الأُمّة كلّ كرب، ويصرف بعدله كلّ جور، ثمّ يلي الأمر بعده اثنا عشر رجلاً، ستة من ولد الحسن، وخمسة من ولد الحسين، وآخر من غيرهم؛ ثمّ يموت فيفسد الزمان وعن كعب الأحبار: «يكون اثناعشر مهدياً، ثمّ ينزل روح الله، فيقتل الدجال».

قال: والوجه الثالث أنّ المراد وجود اثنى عشر خليفة في جميع مدة الإسلام إلىٰ يوم القيامة يعملون بالحق، وإن لم تتوالىٰ أيامهم، ويؤيده ما أخرجه مسدد في مسنده الكبير من طريق أبي بحر، أنّ أبا الجلد حدثه أنّه لا تهلك هذه الأُمّة حتّى يكون منها اثنا عشر خليفة كلّهم يعمل بالهدى ودين الحقّ، منهم رجلان من أهل

بيت محمّد، يعيش أحدهما أربعين سنة، والآخر ثلاثين سنة، وعلى هذا فالمراد بقوله: ثمّ يكون الهرج أي الفتن المؤذنة بقيام الساعة، من خروج الدجال ثمّ يأجوج ومأجوج ، إلىٰ أن تنقضي الدنيا. انتهى كلام ابن الجوزي ملخّصاً بزيادات يسيرة، والوجهان الأوّل والآخر قد اشتمل عليها كلام القاضي عياض فكأنه ما وقف عليه بدليل أنّ في كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه، وينتظم من مجموع ما ذكراه أوجه: أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة، كلهم يجتمع عليه النّاس وإيضاح ذلك أنّ المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته، والذي وقع أنّ النّاس اجتمعوا على أبي بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ عليّ إلىٰ أن وقع أمر الحكمين في صفين، فسمي معاوية يومئذٍ بالخلافة، ثمّ اجتمع النّاس على معاوية عند صلح الحسن، ثمّ اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك، ثمّ لما مات يزيد وقع الاختلاف إلىٰ أن اجتمعوا على عبدالملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير، ثمّ اجتمعوا على أولاده الأربعة: الوليد ثمّ سليمان ثمّ يزيد ثمّ هشام، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبدالعزيز فهؤلاء سبعة بعد الخُلفاء الراشدين، والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبدالملك اجتمع النّاس عليه لما مات عمّه هشام، فولى نحو أربع سنين ثمّ قاموا عليه فقتلوه، وانتشرت الفتن وتغيّرت الأحوال من

يومئذٍ ولم يتفق أن يجتمع النّاس على خليفة بعد ذلك، لأنّ يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمّه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمّد بن مروان، ولما مات يزيد ولّى أخوه إبراهيم فغلبه مروان، ثمّ ثار على مروان بنو العبّاس إلىٰ أن قتل، ثمّ كان أول خلفاء بني العبّاس أبو العبّاس السفاح، ولم تطل مدته مع كثرة من ثار عليه، ثمّ ولّى أخوه المنصور فطالت مدته، لكن خرج عنهم المغرب الاقصى باستيلاء المروانيين على الأندلس، واستمرت في أيديهم متغلبين عليها إلىٰ أن تسمّوا بالخلافة بعد ذلك، وانفرط الأمر في جميع أقطار الأرض إلىٰ أن لم يبق من الخلافة إلّا الاسم في بعض البلاد، بعد أن كانوا في أيام بني عبدالملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع أقطار الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً ويميناً ممّا غلب عليه المسلمون، ولا يتولى أحد في بلد من البلاد كلها الإمارة على شيء منها إلّا بأمر الخليفة، ومن نظر في أخبارهم عرف صحة ذلك.

فعلى هذا يكون المراد بقوله: **ثمّ يكون الهرج** يعني القتل الناشئ عن الفتن وقوعاً فاشياً يفشو ويستمر ويزداد على مد الأيام، وكذا كان والله المستعان.

والوجه الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح، ويعكر عليه ما أخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي عن أبيه عن جده

رفعه: **سيكون من بعدي خلفاء ، ثمّ من بعد الخُلفاء أُمراء ومن بعد الأُمراء ملوك، من بعد الملوك جبابرة؛ ثمّ يخرج رجل من أهل بيتي يملأ الأرض عدلاً كماملئت جوراً ثمّ يؤمر القحطاني فوالذي بعثني بالحق ماهو دونه**، فهذا يرد على ما نقله ابن المنادي من كتاب دانيال، وأما ما ذكره عن أبي صالح فواه جداً، وكذا عن كعب، وأما محاولة ابن الجوزي الجمع بين حديث تدور رحى الإسلام وحديث الباب ظاهر التكلف، والتفسير الذي فسّره به الخطابي، ثمّ الخطيب بعيد، والذي يظهر أن المراد بقوله: تدور رحى الإسلام أن تدور على الاستقامة، وأن ابتداء ذلك من أول البعثة النبوية فيكون انتهاء المدة بقتل عمر في ذي الحجة سنة أربع وعشرين من الهجرة، فإذا انضمّ إلىٰ ذلك اثنتا عشرة سنة وستة أشهر من المبعث في رمضان كانت المدة خمساً وثلاثين سنة وستة أشهر، فيكون ذلك جميع المدة النبوية ومده الخليفتين بعده خاصّة.

ويؤيد حديث حذيفة الماضي قريباً الذي يشير إلىٰ أن باب الأمن من الفتنة يكسر بقتل عمر، فيفتح باب الفتن وكان الأمر على ما ذكر، وأما قوله في بقية الحديث: **فإن يهلكوا فسبيل من هلك، وان لم يقم لهم دينهم يقم سبعين سنة**. فيكون المراد بذلك انقضاء أعمارهم، وتكون المدة سبعين سنة إذا جعل ابتداؤها من أول سنة ثلاثين عند انقضاء ست سنين من خلافة عثمان، فإنّ ابتداء الطعن

فيه إلىٰ أن آل الأمر إلىٰ قتله كان بعد ست سنين مضت من خلافته، وعند انقضاء السبعين لم يبق من الصحابة أحد.

فهذا الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث، ولا تعرض فيه لما يتعلق باثني عشر خليفة، وعلى تقدير ذلك فالأولى أن يحمل قوله: **يكون بعدي اثنا عشر خليفة.** على حقيقة البعدية، فإنّ جميع من ولي الخلافة من الصديق إلىٰ عمر بن عبدالعزيز أربعة عشر نفساً، منهم اثنان لم تصح ولايتهما ولم تطل مدتهما وهما: معاوية بن يزيد ومروان بن الحكم، والباقون اثنا عشر نفساً على الولاء كما أخبر صلى الله عليه وآله، وكانت وفاة عمر بن عبدالعزيز سنة إحدى ومائة، وتغيرت الأحوال بعده، وانقضى القرن الأول الذي هو خير القرون، ولا يقدح في ذلك قوله: يجتمع عليهم النّاس، لأنه يحمل على الأكثر الأغلب، لأنّ هذه الصفة لم تفقد منهم إلّا في الحسن بن عليّ وعبدالله بن الزبير مع صحة ولايتهما، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلّا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير والله أعلم. وكانت الأُمور في غالب أزمنة هؤلاء الاثني عشر منتظمة وإن وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك، فهو بالنسبة إلىٰ الاستقامة نادر والله أعلم.

وقد تكلّم ابن حبان على معنى حديث تدور رحى الإسلام فقال: «المراد بقوله تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين أو ست

و ثلاثين. انتقال أمر الخلافة إلىٰ بني أُمية، وذلك أنّ قيام معاوية على عليّ بصفين حتّى وقع التحكيم هو مبدأ مشاركة بني اُمية؛ ثمّ استمر الأمر في بني اُمية من يومئذٍ سبعين سنة، فكان أول ما ظهرت دعاة بني العبّاس بخراسان سنة ست ومائة وساق ذلك بعبارة طويلة عليه فيهامؤاخذات كثيرة، أولها: دعواه أنّ قصة الحكمين كانت في أواخر سنة ست وثلاثين وهو خلاف ما اتفق عليه أصحاب الأخبار، فإنّها كانت بعد وقعة صفين بعد أشهر وكانت سنة سبع وثلاثين والذي قدمته أولى بأن يحمل الحديث عليه»[1].

وهذا الاضطراب الشديد يبيّن مدى حيرتهم في تطبيق الحديث على واقع الخلافة، وبالتالي مدى التنافي بينهما.

بينما مدرسة أهل البيت لا تعيش في هذا الحديث أية مشكلة أو حيرة ، بل تجده مطابقاً لها ومشيراً إلىٰ ما تعتقده من كون الإمامة اثني عشرية ومحصورة في أهل البيت عليهم السلام.

٢ـاضطرار مدرسة الخُلفاء إلىٰ القول بشرط القرشية في الحاكم الإسلامي وهو ما يتنافى مع مبدأ المساواة في الإسلام. ومبدأ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2]. وذلك نتيجة لتفسيرهم لحديث «الأئمة

(١) فتح الباري: ١٣/٢١١ ـ ٢١٥.

(٢) الحجرات: ١٣.

من قريش» وحديث الأئمة الاثني عشر وأنّهم من قريش المذكور في النقطة السابقة في ضوء الواقع التاريخي الذي جرى عليه نظام الخلافة، بينما لا تعيش مدرسة أهل البيت عليهم السلام هذه المشكلة ، لأنّها ترى في حديث الإمامة القرشية والامامة الاثني عشرية احتمالان:

أولهما: أن يكون الحديث اخبارياً ناظراً إلىٰ المستقبل وقاصداً إبداء نبوءة مستقبلية على غرار تنبؤات مستقبلية كثيرة صدرت منه صلى الله عليه وآله في موضوعات شتى.

وثانيهما: أن يكون المقصود اصدار قرار بتعيين اثني عشر إماماً من بعده، فيكون مفاده الإنشاء والتنصيب والتعيين.

ومقتضى البحث العلمي أن ينظر الباحثون والمحققون من كلّ مذهب وفرقة في القرائن والشواهد ليستخلصوا الاحتمال الصحيح ويبيّنوا الاحتمال الخاطئ، إلّا أنّ مدرسة الخُلفاء لما آمنت منذ البدء بشرعية نظام الخلافة ورفضت نظرية التعيين وأقامت تراثها الكلامي والفقهي على هذا الأساس وجدت نفسها أمام احتمال واحد، لا مفرّ لها عنه هو الاحتمال الأوّل، وأنّ عليها أن تحمل الحديث عليه مهما كان في الأمر من تكلّف وتعسف. ممّا أوقعها في مفارقات منها مخالفة مبدأ المساواة وتحكيم النزعة القبلية القرشية في الإسلام ، بينما نجت مدرسة أهل البيت من هذه

المشكلة، لأنّها أخذت بالاحتمال الثاني الذي يجعل القرشية ليست شرطاً في الحاكم، ولا ملاكاً في التنصيب وإنّما علامة خارجية يراد بها الإشارة إلىٰ الأفراد المقصودين بالإمامة.

٣ ـ ويتجلّى كمال مدرسة أهل البيت في مسألة الإمامة الاثني عشرية أيضاً بملاحظة أن أُطروحة الاثني عشرية المعصومة تعني أن الدورة الحضارية الأُولى للإسلام التي ستمتد طيلة قرنين ونصف سوف تكون في عهدة اثني عشر إماماً معصوماً يحملون خصائص عالية ويتمتعون بمزايا استثنائية بالنحو الذي يهيئ الأُمّة لتولّي مسؤولية المسيرة بعدهم بفضل المران العلمي والسياسي الذي خاضته على يد الأئمة الاثني عشر عليهم السلام، بحيث تصبح قادرة على مزاولة الفقاهة والاجتهاد وعلى ممارسة الحكم والدولة بعدهم، على أن الفترة التالية سوف لا تكون منقطعة عن أجواء الإمامة المعصومة، فإنّ عدم انقطاع الإمامة المعصومة نابع من احتياج الأُمّة إلىٰ القيادة والقيام بوظائف الإمامة، فالاعتقاد بذلك مستمد من القرآن الكريم، فإما ولي ظاهر وإما ولي غائب لا يعيش بعيداً عن الأُمّة بل يرعى شؤونها ويتصرف في مصالحها، ولذلك يشير أمير المؤمنين عليه السلام عندما خرج إلىٰ مكان يسمىٰ الجبان لصاحبه كميل بن زياد قائلاً: «... **لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إما**

ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً، لئلا تبطل حجج الله وبيّناته»، وذلك بفضل الاعتقاد باستمرار حياة الإمام الثاني عشر إلىٰ نهاية التاريخ، وأن الأُمّة في هذه الفترة تعيش في ظلال الإمامة المعصومة، وبعد انتهاء هذه الفترة، وهي فترة حضور الأُمّة في ظهر الإمامة، اقتضت حكمة الله تعالىٰ أن يغيب الإمام الثاني عشر عن الأنظار، فأرجع الأُمّة إلىٰ الفقهاء باعتبارهم نواباً عنه دون تعيين أي واحد بالخصوص، فالفقيه ناطق عن أهل البيت، ونائب عن الإمام المهدي الذي هو الحاكم الأصيل والحقيقي.

وهكذا فالأُمّة وطبقاً لمدرسة أهل البيت تعيش حتّى نهاية التاريخ في ظل الإمامة المعصومة ، إما بنحو فعلي وحضوري مباشر ، وإما بنحو شعوري مؤثر، بينما الأمر في أُطروحة مدرسة الخُلفاء شيء آخر يخلو من هذه الخصائص ، فالأُمّة طبقاً لهذه المدرسة تتولّى أمر نفسها بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله مباشرة فلا مران ولا تدريب ولا تأهيل علمي ولا عملي سابق ولا استخلاص لشوائب الجاهلية المتبقية في الساحة الاجتماعية ودخائل النفوس وكوامن اللاشعور، الأمر الذي يجعل مسيرتها ناقصة في مجالات الفقه والاستنباط والاعتقاد ومجالات الحكم والادارة والسياسة والتربية.

٤ ـ ويتجلّى كمال مدرسة أهل البيت أيضاً بملاحظة الفارق النوعي الواسع بين رموز الإمامة عند أهل البيت وأشخاص الخلافة في مدرسة الخُلفاء، بحيث إنّ الذي يُجري مقارنة محايدة بين كلّ إمام من أئمة أهل البيت وبين خلفاء زمانه يتجلّى أمام عينيه وبوضوح فارق نوعي كبير بين ما يتمتع به الإمام من أهل البيت من مزايا علمية وأخلاقية وما عليه حال الخُلفاء الذين جاءوا في زمانه، فالمقارنة بين الإمام عليّ عليه السلام وخلفاء زمانه تظهر أرجحيته عليهم بكل المقاييس، فمقياس الآيات القرآنية النازلة فيه، ومقياس ظهور استغنائه عن مراجعة الغير في الأُمور واحتياج الغير إلىٰ مراجعته، ومقياس الأحاديث الواردة في فضله، ومقياس الدور التاريخي الذي لعبه في حماية النبيّ صلى الله عليه وآله والمشاركة في الحروب وحراسة الرسالة ، ومقياس العلم الذي كان يمتاز به عن سائر الصحابة، ومقياس البلاغة والبيان والفصاحة، ومقياس الزهد والتقوى والعبادة، ومقياس العدالة في الحكم والدولة، ومقياس الأصالة والمطابقة مع الكتاب والسنّة، بكل هذه المقاييس يحظى الإمام عليّ عليه السلام بأفضلية قاطعة على خلفاء زمانه، وقد دوّنت في فضائله كتب لم تدوّن في غيره مثلها، ومصادر فضائله أكثرها من أهل السنّة رغم قرار الخُلفاء بمنع تدوين السنة، وقرار الأُمويين

بمحاربة من يروي في فضائله شيئاً. وإذا جئت إلىٰ الإمام الحسن عليه السلام فهل هناك من يشك بأفضليته على أهل زمانه. وإذا جئت إلىٰ الإمام الحسين عليه السلام وجدت أهل الضمائر الحيّة يرون المقارنة بينه وبين يزيد ظلماً له ، لأنّها كالمقارنة بين رمز الخير ورمز الشر .

وإذا جئت إلىٰ الإمام السجّاد وجدت أدعيته المروية عنه تحكي شخصية فريدة لا نظير لها في زمانها، وهكذا الأمر في سائر الأئمة عليهم السلام .

٥ ـ وإذا تجاوزنا الجانب الشخصي إلىٰ الخط الفكري، وجدنا المقارنة بين الخط الفكري لأئمة أهل البيت والخط الفكري لمدرسة الخُلفاء تظهر أرجحية الأوّل على الثاني، فحينما كان الخُلفاء وسائر الصحابة ينادون بشعار «حسبنا كتاب الله» «اسكتوا على ما سكت الله عنه» ويمنعون تدوين الحديث ويتصرفون في حرام النبيّ صلى الله عليه وآله وحلاله ممّا لا يرونه موافقاً لهم كتحريم متعتي الحج والنساء ، وحذف حي على خير العمل من الأذان، وعدم طاعة النبيّ صلى الله عليه وآله في قضية جيش أُسامة ، وقضية طلبه الكتف والدواة في أيامه الأخيرة، وغير ذلك.

وحينما كانوا يتعثرون في حل المسائل الفكرية التي كانت تعترضهم، في مقابل هذا الخط الفكري كان الإمام عليّ عليه السلام ينادي

مراراً كثيرة: **«سلوني قبل أن تفقدوني»** ويتصدّى لحلّ المشكلات الفقهية والعقائدية التي ظهرت في زمانه، وإضافة إلىٰ ذلك كان يخبر عن كثير من المغيبات التي أظهرت الأيام صدقها، وعن كثير من المعطيات العلمية التي كشف العلم الحديث عنها أخيراً.

وحينما نادت مدرسة الخُلفاء بالقياس والإستحسان وآمنت بأنّ النبيّ كان في بعض المواطن ينفصل عن الوحي ويجتهد برأيه ويتنزل عن رتبة النبوّة إلىٰ رتبة الفقاهة، وأنّ الصحابة كلهم مجتهدون عدول، وأنّ الله سيرى في الآخرة كما ترى الأجسام، نادت مدرسة أهل البيت في مقابلها بأنّ **«السنة إذا قيست محق الدين»**، وأنّ في كلّ أمر من أُمور النّاس كتاب أو سنة، وأنّ اجتهاد النبيّ لا معنى له مادام الوحي ملازماً له، وأنّ القول به يؤدي إلىٰ تضعيف حجية السنة في التشريع ، لأنّ فتوى الفقيه ليست حجّة في استنباط فقيه آخر، وإذا كانت بعض أحكام النبيّ صلى الله عليه وآله فتاوى فقهية فنسبة المسلمين إليه تكون كنسبة المقلدين إلىٰ فقيه من الفقهاء، وأنّ صحبة الصحابة للنبي صلى الله عليه وآله يمكن أن تكون علّة وعاملاً لتكوّن ملكة العدالة والاجتهاد عند بعض النّاس ، ولكن الواقع لا يساعد على الاعتقاد بأنّ كلّ من صحب النبيّ وكان مؤمناً به حاز على هاتين الملكتين، فهو اعتقاد لم يقم على أساس علمي ، وإنّما قام على

أساس آخر هو الانحياز المسبق للصحابة والاعتقاد المسبق بمرجعيتهم الفكرية والسياسية للمسلمين بعد النبيّ، فلمّا وجدوا في سيرتهم السياسية والفكرية والشخصية مفارقات كثيرة لا تتطابق مع هذا الاعتقاد أوجدوا نظرية عدالة الصحابة واجتهادهم كأسلوب لسد الطريق على كلّ من يفكّر في انتقاد الصحابة، بدليل أنّ الصحابة أنفسهم ما كانوا يعتقدون بهذه العقيدة وما كانوا يتعاملون فيما بينهم على هذا الأساس.

كما ردّ أهل البيت عليهم السلام على الاعتقاد برؤية الله باعتبار أنّ هذا الاعتقاد مخل بالتوحيد والأُلوهية، وأنّ الرؤية تتلازم مع الجسمية، وأنّ من كان مرئياً لابد وأن يكون جسماً سواء تمت الرؤية في الدنيا أو الآخرة فالجسم يكون له حدّ، والمحدود محتاج، والاحتياج هو الإمكان وليس الواجب تعالىٰ.

وهذه المقارنة في بعض المعالم الفكرية بين المدرستين نأتي بها كمثال على ما تتمتع به مدرسة أهل البيت من كمال فكري، ولو شئنا الاستقصاء في المقارنة لطال بنا المقام، إلّا أنّ غرضنا الاستشهاد للقول بأنّ الفرق بين المدرستين هو فرق بين الكمال والنقص.

ثالثاً: كمال القول بعصمة الأئمة عليهم السلام

مع أنّ أعلام مدرسة الخُلفاء قديماً وحديثاً قد درجوا على انتقاص فكرة عصمة الأئمة، إلّا أنّ التأمّل العلمي الدقيق يجعل الباحث المحايد يؤمن بكمال هذه الفكرة، وأنّ علّة انتقاص من ينتقصها هي أنّ هؤلاء ينظرون إليها من زاوية ناقصة، وكلّ شيء مهما كان كاملاً إذا نظر إليه من زاوية ناقصة يبدو ناقصاً، لكن النقص ليس فيه وإنّما في زاوية النظر إليه.

ذلك أنّ الأُمّة متفقة على عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله ومختلفة في عصمة من يلي أمر الأُمّة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ، فآمن الجمهور بعدم شرط العصمة في الخلافة واعتقد الإمامية بهذا الشرط، إلّا أنّ الباحث المحايد يلاحظ انّ مدرسة الخُلفاء وإن استنكرت شرط العصمة في الإمامة نظرياً إلّا أننا حينما نجمع مفاهيم وأفكار هذه المدرسة عن خصائص جيل الصحابة الذين تعتقد مدرسة الخُلفاء بأنهم يمثلون مرجعية الأُمّة في مرحلة ما بعد النبيّ صلى الله عليه وآله نجد أنّ مجموع هذه الخصائص تكوّن مع بعضها معنى العصمة الذي تنكره، فكأنّ هذه المدرسة تنكر نظرياً إضفاء صفة العصمة على أهل البيت من جهة وتؤمن عملياً باضفاء هذه الصفة على الصحابة من جهة أُخرى، أو كأنّ المسألة الحساسة ليست مسألة العصمة وإنّما مسألة الأفراد

الذين تعطى لهم صفة العصمة.

فإنّ مدرسة الخُلفاء تؤمن بعداله الصحابة واجتهادهم وحجية مذهبهم الفقهي على سائر أجيال الأُمّة وأنّ إجماعهم معصوم عن الخطأ مضمون الإصابة للواقع، ومجموع هذه الخصائص يمثل في الجملة معنى العصمة الذي تمنحه مدرسة أهل البيت للأئمة الاثني عشر بنحو أوسع، أو بمعنى أدق أنّ هذه الخصائص تمثل اللوازم العملية للقول بالعصمة، وحينئذٍ فمنهج أهل البيت أوفق بالاعتبار العلمي والمنطقي من منهج مدرسة الخُلفاء ، لأنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام آمنت وأثبتت عصمة أهل البيت فأصبح الالتزام باللوازم العملية لها أمراً منطقياً وطبيعياً، بينما مدرسة الخُلفاء خالفت المنهج العلمي حينما فككت بين العصمة ولوازمها العملية، فانكرت العصمة وآمنت بلوازمها العملية.

وكأنّ المدرستين متفقتان في الجملة على أنّ المرحلة التالية للمرحلة النبوية لابد وأن تحظى بخصائص ولوازم العصمة مع فرق بينهما في الأشخاص الذين يحملون هذه الخصائص هل هم الصحابة أم أهل البيت، وفرق آخر في طريقة الاستدلال، فمدرسة أهل البيت أثبتت عصمة أهل البيت عليهم السلام بأدلة عقلية وقرآنية ونبوية، فيما آمنت مدرسة الخُلفاء بلوازم العصمة في جيل الصحابة

بأدلة من الكتاب والسنّة مع إنكارها القول بأصل العصمة[١].

والمفارقة المنطقية والعلمية التي وقعت فيها هذه المدرسة: إنّ العدالة والاجتهاد ملكتان يتمّ اكتسابهما بالسعي والعمل والتحصيل العلمي والمجاهدة النفسية، وحينئذٍ فإثباتهما يحتاج إلىٰ شهادات شخصية ولا يتم بشهادات عامّة، فلا يمكن أن نطلق حكماً عامّاً على مدينة معينة بأن أهلها كلّهم مجتهدون عدول الآن وفي المستقبل، ولو فرض أن أهل هذه المدينة كانوا فعلاً يتصفون بالاجتهاد والعدالة فحكمنا عليهم بذلك سوف لا يكون بمعنى الحكم العام وإنّما بمعنى مجموع أحكام شخصية، بأن نكون قد نظرنا إلىٰ كلّ فرد فرد وأصدرنا على كلّ واحد منهم حكماً بالاجتهاد والعدالة فكان مجموع هذه الأحكام الشخصية حكماً بعدالة الجميع واجتهادهم، وهذا الفرض يقبل التحقق بلحاظ

---

(١) فالذي يدافع عن الصحابة على أساس أنهم عدول جميعاً ويعتبرهم مرجعيّة فكرية وسياسية بعد الرّسول، ويجعل سيرتهم واجماعهم دليلاً شرعياً إلىٰ جانب الكتاب والسنة، لا يختلف عن الشيعي في دفاعه عن عصمة لأهل البيت وإمامتهم وحجية أقوالهم من ناحية عملية اختلافاً أساسياً، أي إنّ الناحية العملية بين الاثنين متقاربة وإن كانت الناحية النظرية والعنوانية تبدو شيئاً أكبر وأعظم فمعنى عدالة الصحابة عدم جواز المس بهم ومعنى عصمة الأئمة الأمر نفسه بالنسبة لنا وامتياز العصمة على العدالة هو بلحاظ من تنسب له العصمة وليس بلحاظ الناحية العملية المتعلقة بالمسلمين من حيث عدم جواز المس بالطرفين، المعصوم والعادل وهكذا الأمر في مسألة المرجعيّة الفكرية والسياسية.

الحـاضر ولا يـقبل التـحقق بـلحاظ المستقبل ،لأنّ الأحكـام والشهادات الشخصية متوقفة على تحقق مـوضوعها الخـارجـي ؛ ولذا يعقل صدور نصّ قرآني أو نبوي يحكم على جيل الصـحابة بالاجتهاد والعدالة بلحاظ الحاضر، ولكن على فرض صدور مـثل هذا النصّ فأنّه لا يعقل أن يكـون نـاظراً إلىٰ المسـتقبل لاحـتمال طروء نواقض الاجتهاد والعـدالة ، وحـينئذٍ فـحكم الصـحابة فـي المستقبل ـ أي بعد صدور ذلك النصّ ـ كحكم سـائر النّـاس فـإذا ارتكب أحدهم مايخالف العدالة نحكم عليه بعدم العدالة.

وحينئذٍ فاصرار مدرسة الخُـلفاء عـلى اسـتمرار العـدالة عـند الصحابة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى آخر يوم من حياة آخر صحابي يستلزم إثبات العصمة لهم بالمعنى الذي تؤمن به مدرسة أهل البيت بحق الأئمة الاثني عشر، وحينئذٍ فمراد مـدرسة الخُـلفاء لا يـتم بـذلك النصّ المفترض وإنّما يحتاج إلىٰ إثبات عصمة الصحابة، باعتبار أنّ العصمة وإن كانت تتوقف على مـلكات مكـتسبة مـن الشـخص المعصوم إلّا أنها تتوقف من جهة أُخرى على تسديد ربّاني وتوفيق إلهي يوفر في الشخص حصانة مستمرة وشاملة إلىٰ آخـر حـياته، ولأجل هذه الجهة تحتاج الأُمّة إلىٰ بـيان إلهـي يـبيّن لهـا أسـماء الأشخاص الذين وفقوا لنيل هذه الحصانة يكون بـمثابة الشـهادة

الشخصية لهم حتّى تتبعهم الأُمّة وتتخذهم مرجعية لها بعد النبيّ صلى الله عليه وآله .

ومن هنا يتّضح الخلل في مدرسة الخُلفاء من عدة جهات:

١ ـ إنّها ادّعت عدالة الصحابة بأدلة قرآنية ونبوية غاية ما فيها المدح العام لجيل الصحابة، وأين المدح العام من إثبات العدالة في كلّ فرد من الصحابة؟

٢ ـ إنّ إثبات العدالة يتم بتلك النصوص ـ على فرض دلالتها عليها ـ بلحاظ الحاضر ـ أي زمن صدور تلك النصوص ـ ولا يتم بلحاظ المستقبل الذي تصر عليه مدرسة الخُلفاء .

٣ ـ إنّ عدالة الصحابة شيء لا يستلزم إثبات المرجعيّة لهم ، لأنّ العدالة أمر مطلوب من كلّ الأُمّة، فلابد وأن يُطلب من إمام الأُمّة أمر أعظم ممّا هو مطلوب منها، وهو العصمة.

٤ ـ إنّ مدرسة الخُلفاء أثبتت للصحابة خصائص يتوقف إثباتها على إثبات العصمة لهم، إلّا أنها أنكرت العصمة والتزمت بلوازمها، وهذا سلوك لا يتسق مع المنهج العلمي والمنطقي .

٥ ـ إنّ مدرسة الخُلفاء أناطت أمر الأُمّة بجيل الصحابة، بينما أناطته مدرسة أهل البيت باثني عشر إماماً يتوالون على الأُمّة جيلاً بعد جيل حتّى منتصف القرن الثالث الهجري، وكمال مدرسة أهل

البيت في هذا المجال واضح بيّن، فإنّ إناطة أمر الأُمّة بقيادة معصومة مدة قرنين ونصف يعني إيكال الدورة الحضارية الأُولى للإسلام لهذه القيادة المعصومة حتّى تقوم باعداد الأُمّة تربوياً وعلمياً لتولي أمرها في مرحلة الغيبة بنفسها، بما يمنح الأُمّة مستلزمات الاستقامة والنمو والتطور في حركتها المستقبلية، ويعطي القيادة فرصة زمنية كافية لإجتثاث جذور الجاهلية التي تبقى كامنة في منطقة اللاشعور عبر الأعراف والتقاليد والمفاهيم الغامضة ، حتّى تقضي عليها قضاءً تاماً جيلاً بعد جيل، بينما إناطة أمر الأُمّة بجيل الصحابة لا يوفر هذه الامتيازات للإسلام والأُمّة الإسلامية، فإنّ عدالة الصحابة على فرض ثبوتها تعني سلامة جيل الصحابة من الانحراف في منطقة الشعور من شخصيتهم ،أما منطقة اللاشعور الواسعة فأمرها يبقى منوطاً بالجاهلية كما هو المعروف من معطيات علم النفس الحديث، وقد يكونون معذورين فيها من ناحية شرعية، ولكن أناطة أمر الإسلام والمسلمين بأفراد من هذا القبيل أمر ينطوي على مجازفة واضحة. وكيف يطلب من شخص يحمل في لا شعوره تركة جاهلية أن ينقذ الأُمّة من بقايا الجاهلية الكامنة فيها؟

فإنّ مهمة المرجعيّة بعد النبيّ أكبر من جيل الصحابة نوعياً

وزمنياً، وهي تتطلب قيادة نوعية نقية من الجاهلية وهذا معنى العصمة، وقيادة ذات أمد زمني طويل يساعدها على استخلاص شوائب الجاهلية من الأُمّة جيلاً بعد جيل، وعلى تربيتها تربية إسلامية وإعدادها إعداداً علمياً كافياً يهيّئها لممارسة الاجتهاد في المرحلة التالية، وهذا معنى الإمامة الاثني عشرية.

رابعاً: كمال القول بالمهدوية الحيّة الممتدة حتّى نهاية التاريخ

ورأي مدرسة أهل البيت في المسألة المهدوية يعتبر مثالاً واضحاً لما تتميز به هذه المدرسة من كمال عقائدي، فبعد الاتفاق على أصل المسألة المهدوية ، رأت مدرسة الخُلفاء أنّ الإمام المهدي شخص من أهل زمانه يظهر في حينه، بينما آمنت مدرسة أهل البيت بأنّه الإمام الثاني عشر من سلسلة أئمة أهل البيت، وأنّه اختفى وسيظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. ومظاهر الكمال في عقيدة أهل البيت هذه تتمثل في عدة نقاط هي:

١ ـ الإتّساق مع عدّة أحاديث ترويها مدرسة الخُلفاء كحديث الأئمة الاثني عشر، فإنّ ظاهر هذا الحديث يفيد اتّصال سلسلة الأئمة مع بعضها ومجيئها بعد النبيّ صلى الله عليه وآله مباشرة، وحينئذٍ فيلزم من

حصر الأئمة بهذا العدد ، أنّ الإمام المهدي هو الإمام الثاني عشر وأنّ عمره يمتد إلىٰ نهاية التاريخ، ولو لم نأخذ بهذا المعنى يصبح حديث الأئمة الاثني عشر بلا معنى واضح كامل يُحمل عليه.

٢ ـ إنّ الإمام المهدي عليه السلام على أُطروحة مدرسة أهل البيت متصل بالرسالة الإسلامية نسباً باعتباره من ذريّة النبيّ، وموقعاً باعتباره الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت المنصوبين أعلاماً للهداية ، وزمناً بإعتبار ولادته ضمن الدورة الحضارية الأُولى للإسلام، وهذه الخصائص تجعله مشبعاً بروحية الرسالة الإسلامية وأجواءها صلب الإيمان بها، بينما هو في أُطروحة مدرسة الخُلفاء شخص متولد في أجواء حضارة مادية غير إسلامية وليس له اتصال بالرسالة الإسلامية من الجهات التي مرّ ذكرها ممّا يجعله أقلّ حظاً من ناحية الأصالة الإسلامية والإيمانية من مهدي الأُطروحة السابقة.

كما إنّ المهدي عليه السلام في أُطروحة أهل البيت أقدر على القيام بالمهمة السماوية التاريخية المناطة به من المهدي في أُطروحة مدرسة الخُلفاء ، لأنّ المهدي عند أهل البيت قائد يراقب التاريخ وتقلب الدول والحضارات فيستفيد من ذلك تجارب ثمينة تنفعه في القيام بمهمته من جهة، ويتعبأ بروحية تغييرية صلبة ويكون

شأن الدول والحضارات أمام عينيه حقيراً صغيراً لا يُعبأ به بـفضل معايشته الحسيّة لظروف سقوطها المتعاقب واحدة بعد الأُخـرى، بينما هو في مدرسة الخُلفاء شخص متولد في ظروف دولة معينة وحضارة معينة مهيمنة على الواقع الإنساني، وبـالتالي فـهو يـرى نفسه أصغر من زمانه وحضارة عصره التـي يـراد مـنه الانـتفاض عليها، وتكون لحضارة عصره هيبة فـى نـفسه تـقلل مـن عـزمه وروحية الإقدام عنده عـلى التـغيير ، وتـصبح المـهمة التـاريخية الموكوله إليه صعبة عسيرة، بينما هي في عين المهدي عند أهـل البيت مهمة يسيرة والعزم عليها قوياً.

وحصيلة هذه النقطة أنّ المهدي عند أهل البيت يحظى بأصالة إيمانية إسلامية استثنائية تمكّنه من إنجاز الدولة الإسلامية العالمية في نهاية التاريخ وبسط العدل في ربوع العالم، من جهة، ويـحظى من جهة أُخرى بكفاءة وتجربة وعـزم عـلى التـغيير بـالحد الذي يجعله قادراً على إسقاط الواقع الفاسد، بينما المهدي فـي مـدرسة الخُلفاء إنسان عادي في كلتا الجهتين جهة إسقاط الواقـع الفـاسد، وجهة إقامة الواقع الإسلامي الأصيل ومعلوم أنّ المهمة التـاريخية الاستثنائية لا يقوم بها إنسان عادي. وإنّما تتطلب إنساناً استثنائياً قد أعدّ إعداداً خاصاً لهذا الهدف وهو المتناسب مع أُطروحة مدرسة

أهل البيت. كتب السيّد الشهيد الصدر رحمه الله يقول :

«إن عملية التغيير الكبرى تتطلب وضعاً نفسياً فريداً في القائد الممارس لها، مشحوناً بالشعور بالتفوق والإحساس بضآلة الكيانات الشامخة التي أعد للقضاء عليها ، وتحويلها حضارياً إلى عالم جديد .

فبقدر ما يغمر قلب القائد المغيّر من شعور بتفاهة الحضارة التي يصارعها، وإحساس واضح بأنها مجرد نقطة على الخط الطويل لحضارة الإنسان ، يصبح أكثر قدرة من الناحية النفسية على مواجهتها والصمود في وجهها ومواصلة العمل ضدها حتّى النصر .

ومن الواضح أنّ الحجم المطلوب من هذا الشعور النفسي يتناسب مع حجم التغيير نفسه ، وما يراد القضاء عليه من حضارة وكيان ، فكلّما كانت المواجهة لكيان أكبر ولحضارة ارسخ واشمخ؛ تطلّبت زخماً أكبر من هذا الشعور النفسي المفعم .

ولمّا كانت رسالة اليوم الموعود تغيير عالم مليء بالظلم وبالجور ، تغييراً شاملاً بكلّ قِيَمه الحضارية وكياناته المتنوعة فمن الطبيعي أن تفتش هذه الرسالة عن شخص أكبر في شعوره النفسي من ذلك العالم كله ، عن شخص ليس من مواليد ذلك العالم الذين نشأوا في ظل تلك الحضارة التي يراد تقويضها واستبدال حضارة

العدل والحقّ بها ؛ لأنّ من ينشأ في ظل حضارة راسخة ، تغمره الدنيا بسلطانها وقيمها وأفكارها ، ويعيش في نفسه الشعور بالهيبة تجاهها ؛ لأنه ولد وهي قائمة ، ونشأ صغيراً وهي جبّارة ، وفتح عينيه على الدنيا فلم يجد سوى أوجهها المختلفة . وخلافاً لذلك ، شخصاً يتوغل في التاريخ عاش الدنيا قبل أن ترى تلك الحضارة النور ، ورأى الحضارات الكبيرة سادت العالم الواحدة تلو الأُخرى ثمّ تداعت وانهارت، رأى ذلك بعينيه ولم يقرأه في كتاب تاريخ .. ثمّ رأى الحضارة التي يقدر لها أن تكون الفصل الأخير من قصة الإنسان قبل اليوم الموعود ، رآها وهي بذور صغيرة لا تكاد تتبين . ثمّ شاهدها وقد اتخذت مواقعها في أحشاء المجتمع البشري تتربص الفرصة لكي تنمُو وتظهر. ثمّ عاصرها وقد بدأت تنمو وتزحف وتصاب بالنكسة تارة ويحالفها التوفيق تارة أُخرى.. ثمّ واكبها وهي تزدهر وتتعملق وتسيطر بالتدريج على مقدرات عالم بكامله ، فإنّ شخصاً من هذا القبيل عاش كلّ هذه المراحل بفطنة وانتباه كاملين ينظر إلى هذا العملاق ـ الذي يريد أن يصارعه ـ من زاوية ذلك الامتداد التاريخي الطويل الذي عاشه بحسه لا في بطون كتب التاريخ فحسب ، ينظر إليه لا بوصفه قدراً محتوماً، ولا كما كان ينظر جان جاك روسو إلى الملكية في فرنسا ، فقد جاء عنه أنّه

كان يرعبه مجرد أن يتصور فرنسا بدون ملك ، على الرغم من كونه من الدعاة الكبار فكرياً وفلسفياً إلى تطوير الوضع السياسي القائم وقتئذٍ؛ لأنّ روسو هذا نشأ في ظل الملكية ، وتنفس هواءها طيلة حياته ، وأما هذا الشخص المتوغل في التاريخ ، فله هيبة التاريخ ، وقوة التاريخ ، والشعور المفعم بأنّ ما حوله من كيان وحضارة وليد يوم من أيام التاريخ ، تهيّأت له الأسباب فوجد ، وستتهيأ الأسباب فيزول ، فلا يبقى منه شيء كما لم يكن يوجد منه شيء بالأمس القريب أو البعيد ، وأنّ الأعمار التاريخية للحضارات والكيانات مهما طالت فهي ليست إلّا أيّاماً قصيرة في عمر التاريخ الطويل .

هل قرأت سورة الكهف ؟

وهل قرأت عن أولئك الفتية الذين آمنوا بربهم وزادهم الله هدى ؟ وواجهوا كياناً وثنياً حاكماً ، لا يرحم ولا يتردد في خنق أي بذرة من بذور التوحيد والارتفاع عن الشرك ، فضاقت نفوسهم ودبّ إليها اليأس وسدت منافذ الأمل أمام أعينهم ، ولجأوا إلى الكهف يطلبون من الله حلاً لمشكلتهم بعد أن أعيتهم الحلول ، وكبر في نفوسهم أن يظل الباطل يحكم ويظلم ويقهر الحقّ ويصفّي كلّ من يخفق قلبه للحق. هل تعلم ماذا صنع الله تعالىٰ بهم؟إنّه أنامهم ثلاثمائة سنة وتسع سنين في ذلك الكهف ، ثمّ بعثهم

من نومهم ودفع بهم إلى مسرح الحياة ، بعد أن كان ذلك الكيان الذي بهرهم بقوته وظلمه قد تداعى وسقط ، وأصبح تاريخاً لا يرعب أحداً ولا يحرك ساكناً، كلّ ذلك لكي يشهد هؤلاء الفتية مصرع ذلك الباطل الذي كبر عليهم امتداده وقوته واستمراره، ويروا إنتهاء أمره بأعينهم ويتصاغر الباطل في نفوسهم.

ولئن تحققت لأصحاب الكهف هذه الرؤية الواضحة بكل ما تحمل من زخم وشموخ نفسيين من خلال ذلك الحدث الفريد الذي مدد حياتهم ثلاثمائة سنة ، فإنّ الشيء نفسه يتحقق للقائد المنتظر من خلال عمره المديد الذي يتيح له أن يشهد العملاق وهو قزم والشجرة الباسقة وهي بذرة ، والإعصار وهو مجرد نسمة، أضف إلى ذلك ، أن التجربة التي تتيحها مواكبة تلك الحضارات المتعاقبة ، والمواجهة المباشرة لحركتها وتطوراتها لها أثر كبير في الإعداد الفكري وتعميق الخبرة القيادية لليوم الموعود؛ لأنّها تضع الشخص المدخر أمام ممارسات كثيرة للآخرين بكل ما فيها من نقاط الضعف والقوة ، ومن ألوان الخطأ والصواب ، وتعطي لهذا الشخص قدرة أكبر على تقييم الظواهر الاجتماعية بالوعي الكامل على أسبابها ، وكلّ ملابساتها التاريخية .

ثمّ إنّ عملية التغيير المدّخرة للقائد المنتظر تقوم على أساس رسالة معينة هي رسالة الإسلام ، ومن الطبيعي أن تتطلب العملية في هذه الحالة قائداً قريباً من مصادر الإسلام الأُولى، قد بنيت شخصيته بناءً كاملاً بصورة مستقلة ومنفصلة عن مؤثرات الحضارة التي يقدر لليوم الموعود أن يحاربها .

وخلافاً لذلك ، الشخص الذي يولد وينشأ في كنف هذه الحضارة وتتفتح أفكاره ومشاعره في إطارها ، فإنه لا يتخلص غالباً من رواسب تلك الحضارة ومرتكزاتها ، وإن قاد حملة تغييرية ضدها .

فلكي يضمن عدم تأثر القائد المدخر بالحضارة التي أُعد لاستبدالها، لا بد أن تكون شخصيته قد بنيت بناءً كاملاً في مرحلة حضارية سابقة هي أقرب ما تكون في الروح العامّة، ومن ناحية المبدأ إلى الحالة الحضارية التي يتجه اليوم الموعود إلى تحقيقها بقيادته».

ثمّ يطرح سماحته رحمه الله بعد ذلك سؤالاً آخر مرتبطاً بالناحية الإنسانية من العقيدة المهدوية، وهو: «لماذا لم يظهر القائد العالمي طيلة هذه المدة ؟ وإذا كان قد أعد نفسه للعمل الاجتماعي ، فما الذي منعه عن الظهور على المسرح في فترة الغيبة الصغرى ، أو

في أعقابها بدلاً عن تحويلها إلى غيبة كبرى حيث كانت ظروف العمل الاجتماعي والتغييري وقتئذٍ أبسط وأيسر ، وكانت صلته الفعلية بالناس من خلال تنظيمات الغيبة الصغرى تتيح له أن يجمع صفوفه ويبدأ عمله بداية قوية، ولم تكن القوى الحاكمة من حوله قد بلغت الدرجة الهائلة من القدرة والقوة التي بلغتها الإنسانية بعد ذلك من خلال التطور العلمي والصناعي؟»[١] .

ثمّ أجاب عن ذلك بقوله:

«والجواب : إن كلّ عملية تغيير اجتماعي يرتبط نجاحها بشروط وظروف موضوعية لا يتأتى لها أن تحقق هدفها إلّا عندما تتوفر تلك الشروط والظروف .

وتتميز عمليات التغيير الاجتماعي التي تفجّرها السماء على الأرض بأنها لا ترتبط في جانبها الرسالي بالظروف الموضوعية ؛ لأنّ الرسالة التي تعتمدها عملية التغيير هنا ربانية ، ومن صنع السماء لا من صنع الظروف الموضوعية ، ولكنها في جانبها التنفيذي تعتمد الظروف الموضوعية ويرتبط نجاحها وتوقيتها بتلك الظروف . ومن أجل ذلك انتظرت السماء مرور خمسة قرون من الجاهلية حتّى أنزلت آخر رسالاتها على يد النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله ؛

---

(١) بحث حول المهدي: ١١٥ ، تحقيق الدكتور عبدالجبار شرارة .

لأنّ الارتباط بالظروف الموضوعية للتنفيذ كان يفرض تأخرها على الرغم من حاجة العالم إليها منذ فترة طويلة قبل ذلك .

والظروف الموضوعية التي لها أثر في الجانب التنفيذي من عملية التغيير، منها ما يشكل المناخ المناسب والجو العام للتغيير المستهدف ، ومنها ما يشكل بعض التفاصيل التي تتطلبها حركة التغيير من خلال منعطفاتها التفصيلية .

فبالنسبة إلى عملية التغيير التي قادها ـ مثلاً ـ لينين في روسيا بنجاح ،كانت ترتبط بعامل من قبيل قيام الحرب العالمية الأُولى وتضعضع القيصرية ، وهذا ما يساهم في إيجاد المناخ المناسب لعملية التغيير ، وكانت ترتبط بعوامل أُخرى جزئية ومحدودة من قبيل سلامة لينين مثلاً في سفره الذي تسلل فيه إلى داخل روسيا وقاد الثورة ، إذ لو كان قد اتفق له أي حادث يعيقه، لكان من المحتمل أن تفقد الثورة بذلك قدرتها على الظهور السريع على المسرح .

وقد جرت سنة الله تعالىٰ التي لا تجد لها تحويلاً في عمليات التغيير الرباني على التقيد من الناحية التنفيذية بالظروف الموضوعية التي تحقق المناخ المناسب والجو العام لإنجاح عملية التغيير ، ومن هنا لم يأت الإسلام إلّا بعد فترة من الرسل وفراغ

مرير استمر قروناً من الزمن .

فعلى الرغم من قدرة الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ على تذليل كلّ العقبات والصعاب في وجه الرسالة الربانية، وخلق المناخ المناسب لها خلقاً بالإعجاز، لم يشأ أن يستعمل هذا الأُسلوب ؛ لأنّ الامتحان والإبتلاء والمعاناة التي من خلالها يتكامل الإنسان يفرض على العمل التغييري الرباني أن يكون طبيعياً وموضوعياً من هذه الناحية ، وهذا لا يمنع من تدخل الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ أحيانا فيما يخص بعض التفاصيل التي لا تكوّن المناخ المناسب، وإنّما قد يتطلبها أحيانا التحرك ضمن ذلك المناخ المناسب ، ومن ذلك الإمدادات والعنايات الغيبية التي يمنحها الله تعالىٰ لأوليائه في لحظات حرجة فيحمي بها الرسالة ، وإذا بنار نمرود تصبح برداً وسلاماً على إبراهيم ، وإذا بيد اليهودي الغادر التي ارتفعت بالسيف على رأس النبيّ صلى الله عليه وآله تشل وتفقد قدرتها على الحركة ، وإذا بعاصفة قوية تجتاح مخيمات الكفار والمشركين الذين أحدقوا بالمدينة في يوم الخندق وتبعث في نفوسهم الرعب، إلّا أن هذا كله لا يعدو التفاصيل وتقديم العون في لحظات حاسمة بعد أن كان الجو المناسب، والمناخ الملائم لعملية التغيير على العموم قد تكون بالصورة الطبيعية ووفقا للظروف الموضوعية.

وعلى هذا الضوء ندرس موقف الإمام المـهدي عليه السلام لنـجد أنّ عملية التغيير التي أُعدّ لها ترتبط من الناحية التنفيذية كأي عملية تغيير اجتماعي أُخرى بظروف موضوعية تساهم في توفير المناخ الملائم لها ، ومن هنا كان من الطبيعي أن توقت وفقاً لذلك .

ومن المعلوم أنّ المهدي لم يكن قد أعد نفسه لعمل اجتماعي محدود ، ولا لعملية تغيير تقتصر على هذا الجزء من العالم أو ذاك ؛ لأنّ رسالته التي ادخر لها من قبل الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ هي تغيير العالم تغييراً شاملاً، وإخراج البشرية كلّ البشرية من ظلمات الجور إلى نور العدل، وعملية التغيير الكبرى هذه لا يكفي في ممارستها مجرد وصول الرسالة والقائد الصالح، وإلّا لتمت شروطها في عصر النبوّة بالذات، وإنّما تتطلب مناخاً عالمياً مناسباً، وجواً عامّاً مساعداً ، يحقق الظروف الموضوعية المطلوبة لعملية التغيير العالمية، فمن الناحية البشرية يعتبر شعور إنسان الحضارة بالنفاد عاملاً أساسياً في خلق ذلك المناخ المناسب لتـقبل رسـالة العـدل الجـديدة، وهـذا الشعور بالنفاد يتكون ويـترسخ مـن خـلال التـجارب الحـضارية المتنوعة التي يخرج منها إنسان الحضارة مثقلاً بسلبيات ما بنى ، مدركاً حاجته إلى العون ، ملتفتاً بفطرته إلى الغيب أو إلى المجهول .

ومن الناحية المادية يمكن أن تكون شروط الحياة المـادية

الحديثة أقدر من شروط الحياة القديمة في عصر كعصر الغيبة الصغرى على إنجاز الرسالة على صعيد العالم كلّه ، وذلك بما تحققه من تقريب المسافات ، والقدرة الكبيرة على التفاعل بين شعوب الأرض ، وتوفير الأدوات والوسائل التي يحتاجها جهاز مركزي لممارسة توعية لشعوب العالم وتثقيفها على أساس الرسالة الجديدة .

وأما ما أُشير إليه في السؤال من تنامي القوى والأداة العسكرية التي يواجهها القائد في اليوم الموعود كلمّا أجل ظهوره ، فهذا صحيح ، ولكن ماذا ينفع نمو الشكل الماديّ للقوة مع الهزيمة النفسية من الداخل ، وانهيار البناء الروحي للإنسان الذي يملك كلّ تلك القوى والأدوات ؟ وكم من مرة في التاريخ انهار بناء حضاري شامخ بأول لمسة غازية ؛ لأنه كان منهاراً قبل ذلك، وفاقداً الثقة بوجوده والقناعة بكيانه والاطمئنان إلىٰ واقعه»[١] .

٣ـ وبإمكاننا أن نتناول المعطى الإنساني للمهدوية في مفهوم أهل البيت عليهم السلام من زاوية أُخرى، فنقول:

إنّ الاعتقاد بمهدوية غائبة عن الأنظار، لكنها حيّة ومؤثرة في

---

(١) بحث حول المهدي : ١١٨ ـ ١١٩، المبحث السادس، تحقيق الدكتور عبدالجبار شرارة .

مجريات الأحداث لصالح الجماعة المؤمنة ، وهي تحمل كلّ خصائص الإمامة من العصمة والنصّ النّبويّ والكمال العلمي والعملي ، من شأنه أن يشيع في المجتمع أجواء هذه الإمامة ونفحاتها المعنوية والروحية الرفيعة، ويشبع الإنسان بإحساس طيب بتواصل الصلة بين الأرض والسماء ، واستمرار الرعاية السماوية للأرض، وتحويل ذلك إلى معانٍ محسوسة أكثر فاعلية في النفس ، بعد ماكانت في أُصولها العقائدية معانٍ معقولة ، ويكرس في الساحة الاجتماعية والسياسية حاكمية التوحيد، ويجعلها حاكمية قريبة من الحسّ الإنساني، بوصف أنّ المهدوية الغائبة ليست شخصاً عادياً؛ وإنّما هي الإمام الثاني عشر المعيّن سماوياً ليشغل موقع الإمامة حتّى نهاية التاريخ ، صحيح أنّ النّاس لا يباشرونه حسياً ، لكن الاعتقاد بكونه حقيقة حسية يقصر إحساسنا عن إدراكها ويجعل النفس في حالة تفاعل روحي إيجابي مع خط الإمامة الإلهية المعصومة بما هو تعبير وامتداد لحاكمية التوحيد في الأرض .

ويشتد هذا التفاعل أكثر حينما تعبر المهدوية المعصومة الغائبة عن نفسها تعبيراً سياسياً بارزاً من خلال مبدأ النيابة الخاصّة في فترة الغيبة الصغرى، ومبدأ النيابة العامّة للفقهاء في فترة الغيبة

الكبرى، كقيادة سياسية شرعية للمجتمع الإسلامي بما يحفظ للإمامة موقعها السامي كمشرف يراقب التجربة السياسية والاجتماعية وينصرها، وكمنبع يمدّها بالشرعية حينما يجدها متطابقة مع الإسلام.

ومن مجموع هذه البيانات يتجلى بوضوح معنى الكمال فيما يقدمه المفهوم المهدوي عند أهل البيت عليهم السلام من معطى إنساني وهو معطى ينسجم تماماً مع جوهر الفكرة المهدوية، فإنّ المهدوية المعصومة الغائبة مهدويّة متحركة ومؤثرة وإيجابية بالنسبة إلى الواقع الإنساني، بينما المهدويّة في مفهوم مدرسة الخُلفاء ليس لها تأثير في الواقع الإنساني، وهي ليست أكثر من تنبؤ مستقبلي. وكأن مهدوية أهل البيت عليهم السلام تتكفل بتحقيق ما تعد به من خلال تحريك الواقع الإنساني والتفاعل الإيجابي معه.

وهذا بذاته خير ما يوضح المعنى الإيجابي لمفهوم الانتظار، فإنّ انتظار الفرج ليس سكوتاً وانهزاماً، وإنّما هو روح إيجابية فعالة باتّجاه التغيير المطلوب مهدوياً.

٤ ـ ما نقله العلّامة الطباطبائي عن المستشرق هنري كوربان أنّه قال أثناء إحدى المناظرات معه: إنّه في إحدىٰ السنوات عندما كان في جنيف ألقى محاضرة هناك في موضوع الإمام المنتظر في

عقيده الشيعة وأنّ كلامه عن هذا الموضوع كان جديداً جداً بالنسبة إلىٰ المفكّرين الأُوربيين الحاضرين، وأضاف الدكتور كوربان إنّ مذهب الشيعة في عقيدته هو المذهب الوحيد الذي حافظ على العلاقة بين الله والإنسان وجعلها مستمرة ومتّصلة وجعل الولاية حيّة ومستقرة، اليهود ختموا العلاقة بين الله والإنسان بنبوّة الكليم موسى عليه السلام ولم يعترفوا باستمرارها في عيسى عليه السلام ومحمّد صلى الله عليه وآله، وكذلك النّصارى توقفوا عند السيّد المسيح عليه السلام. وأهل السنّة من المسلمين توقفوا عند النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وآمنوا بانقطاع العلاقة بعده بين الخالق والمخلوق بينما آمن مذهب التشيع بانقطاع النبوّة بعد محمّد صلى الله عليه وآله وتواصل الولاية التي هي رابطة الهداية والتكميل بعده حيّة إلىٰ الأبد[١].

---

(١) شيعة، مجموعة مذكرات هنري كوربان: ٢٤ ـ ٢٥.

ختاماً

هذه بيانات عن جملة من جهات الكمال في مدرسة أهل البيت، ولم نستقصِ الجهات كلّها لئلا يطول بنا المقام، وإنّما غرضنا بيان إنّ المقارنة العقائدية والفكرية الحرّة والمحايدة بين المدرستين تبيّن مدى ما تحظى به مدرسة أهل البيت من كمال عقائدي وفكري ، وإنّ مدرسة الخُلفاء ونتيجة لاعتمادها سيرة الخُلفاء أساساً في فهم الكتاب والسنّة عجزت عن بلوغ ذلك الكمال بل عجزت عن تفهمه ،وأخذت تتصوره عبارة عن زيادات مبتدعة فتهاجم مدرسة أهل البيت عليهم السلام في مواطن كمالها وامتيازها. وهذا ما يجعلنا نتأمل في معنى الكمال المقصود في قوله تعالىٰ: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً**﴾[1]..

فإنّ الكمال يتصور على نحوين، فتارة يتصوّر على نحو إضافة الجزء إلىٰ الكل مع تمامية الكل في نفسه، وأُخرى على نحو إضافة ما تتم به ماهية الشيء، مثال الحالة الأُولى ما لو أُضيف فصل إلىٰ كتاب معين مع تمامية أفكار الكتاب في نفسه بحيث لا يؤثر الفصل المضاف إليه في تلك الأفكار، وإنّما أُضيف الفصل الجديد

(١) المائدة: ٣.

لتوقف المقصود من الكتاب عليه.

ومثال الحالة الثانية: ما لو أُضيفت إلىٰ كتاب معين فكرة معينة بها تتم أفكار الكتاب والنظريات المطروحة فيه بحيث لو لم تُضف هذه الفكرة تصبح أفكار الكتاب ونظرياته ناقصة غير تامة.

في الحالة الأُولى: كان الكتاب في حدّ نفسه تاماً حتّى لو لم يُضف إليه الفصل الجديد، إنّما المقصود من الكتاب يحتاج إلىٰ إضافة فصل جديد، وفي الحالة الثانية لا يعد الكتاب تاماً في حد نفسه ما لم تُضف إليه الفكرة المعينة، وفي ضوء هذين المثالين نتساءل: إنّ الإمامة التي هي كمال الدين وتمام النعمة هل هي كمال بالمعنى الأوّل، أم كمال بالمعنى الثاني؟

في سياق ما طرحناه عن امتيازات وكمالات مدرسة أهل البيت عليهم السلام عقائدياً وفكرياً يتّضح أنّ الكمال المذكور في الآية لابد وأن يكون بالمعنى الثاني لا الأوّل ، لأننا وجدنا مدرسة الخُلفاء عندما تخلّت عن إمامة أهل البيت عليهم السلام وقعت في مفاهيم ناقصة في مختلف جهات العقيدة وفروع الشريعة.

والحمدلله ربّ العالمين على إكمال الدين وإتمام النعمة
بولاية أهل البيت عليهم السلام وإثبات مرجعيتهم في الأُمّة

مصادر الكتاب

ـ أ ـ

١ ـ **الإحكام في أُصول الأحكام**، الآمدي المتوفى (٦٣١هـ).

٢ ـ **الإحكام في أُصول الأحكام**، عليّ بن أحمد بن سعيد بن الحزم الأندلسي المتوفى (٤٥٦ هـ).

٣ ـ **أحكام القرآن**، بكر بن عليّ بن أحمد الجصّاص المتوفى (٣٧٠هـ) ط عبدالرحمن بن محمّد.

٤ ـ **أخبار الموفقيات**، زبير بن بكار المتوفى (٢٥٦ هـ).

٥ ـ **أسباب النزول**، عليّ بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى (٤٦٨ هـ) ط الهند، وط الحلبي مصر.

٦ ـ **إسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وفضائل أهل بيته الطاهرين**، محمّد بن عليّ الصبّان المصري الشافعي المتوفى (١٢٠٦هـ).

٧ ـ **أسنى المطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب**، محمّد بن محمّد أبو الخير شمس الدين الشافعي الجزري المتوفى (٨٣٣ هـ).

٨ ـ **الأُصول العامّة للفقه المقارن**، السيد محمّد تقي الحكيم المتوفى (١٤٢٣ هـ).

٩ ـ **أُصول الكافي**، محمّد بن يعقوب الكليني المتوفى (٣٢٨ أو ٣٢٩هـ).

١٠ ـ **أُصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية**، الدكتور ناصر بن عبدالله بن عليّ القفاري (معاصر).
١١ ـ **أعلام الموقفين**، أبو عبدالله محمّد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي المعروف بابن القيم الجوزي المتوفى (٦٩١ هـ).
١٢ ـ **الأمالي**، الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد المتوفى (٤١٣ هـ).
١٣ ـ **الإمام زيد**، محمّد أبو زهرة المتوفى (١٣٩٤ هـ).
١٤ ـ **الإمام الصادق** عليه السلام، محمّد أبو زهرة المتوفى (١٣٩٤ هـ).
١٥ ـ **الإمامة والسياسة**، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى (٢٧٦ هـ).
١٦ ـ **أنساب الأشراف**، أحمد بن يحيىٰ بن جابر البلاذري المتوفى (٢٧٩ هـ).

ـ ب ـ

١٧ ـ **البداية والنهاية**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفى (٧٧٤ هـ).
١٨ ـ **بحث حول المهدي** عليه السلام، الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر (١٤٠٠هـ)، تحقيق د. عبدالجبّار شرارة.
١٩ ـ **بحث حول الولاية**، الشهيد السيّد محمد باقر الصدر (١٤٠٠ هـ).
٢٠ ـ **بشارة الأسفار بمحمّد وآله الأطهار** (معاصر).

ـ ت ـ

٢١ ـ **تاريخ أبي الفداء**، أبو الفداء إسماعيل بن عليّ الأيوبي المتوفى (٧٣٢ هـ).

٢٢ ـ **تاريخ مدينة دمشق**، أبو القاسم عليّ بن الحسن بن هبّة الله الشافعي ابن عساكر المتوفى (٥٧١ هـ).

٢٣ ـ **تثبيت دلائل النبوّة**، القاضي عبدالجبّار أحمد بن عبدالجبّار الهمذاني المعتزلي، المتوفى (٤١٥ هـ).

٢٤ ـ **تذكرة الخواص**، للسيد ابن الجوزي أبو يوسف قزاوغلي المتوفى (٦٥٤ هـ) ط النجف.

٢٥ ـ **ترجمة الإمام عليّ من تاريخ دمشق**، أبو القاسم عليّ بن هبة الله الشافعي (ابن عساكر) المتوفى (٥٧١ هـ) تحقيق الشيخ محمّد باقر المحمودي المتوفى (١٤٢٧ هـ).

٢٦ ـ **التسهيل لعلوم التنزيل**، الكليني محمّد بن أحمد بن الجزي الكلبي المتوفى (٧٤١ هـ).

٢٧ ـ **التشريع الجنائي في الإسلام**، عبدالقادر عودة المتوفى (١٣٧٤ هـ).

٢٨ ـ **تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن)** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى (٣١٠ هـ).

٢٩ ـ **تفسير الجلالين**، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي المتوفى (٩١١ هـ).

٣٠ ـ **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**، محمّد بن أحمد القرطبي

المتوفى (٦٧١ هـ).
٣١ ـ **تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)**، ابن كثير إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى (٧٧٤ هـ)، دار إحياء الكتب، بيروت.
٣٢ ـ **تفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**، محمد بن عمر فخر الدين الرازي المتوفى (٦٢٦ هـ) ط البهية مصر وط العامرة مصر.
٣٣ ـ **تفسير المنير لمعالم التنزيل المسفر عن وجوه محاسن التأويل**، محمّد بن عمر بن عربي بن عليّ نووي الجاوي المتوفى (١٣١٦ هـ).
٣٤ ـ **تفسير المنار**، محمّد رشيد رضا المتوفى (١٣٥٤ هـ)، ط دار المنار (١٣٧٣ هـ).
٣٥ ـ **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)**، أبو البركات عبدالله ابن أحمد بن محمود النسفي المتوفى (٧١٠ هـ).
٣٦ ـ **تلخيص المستدرك**، أبو عبدالله الذهبي المتوفى (٧٤٨ هـ).
٣٧ ـ **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، محمّد بن الطيّب بن محمّد البصري البغدادي المعروف بالباقلاني المتوفى (٤٠٣ هـ).

ـ ج ـ

٣٨ ـ **جامع الأُصول في أحاديث الرسول**، مبارك بن محمّد المعروف بابن الأثير الجزري المتوفى (٦٠٦ هـ) ط دار الفكر.
٣٩ ـ **جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)**، محمّد بن جرير الطبري المتوفى (٣١٠ هـ).
٤٠ ـ **الجامع الصغير**، أبو الفضل عبدالرحمن بن الكمال أبي بكر

جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١ هـ).

٤١ ـ **الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)**، محمّد بن أحمد القرطبي المتوفى (٦٧١ هـ).

٤٢ ـ **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**، محمّد بن عيسى الترمذي المتوفى (٢٧٩ هـ).

ـ ح ـ

٤٣ ـ **الحاوي على الفتاوي**، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي المتوفى (٩١١ هـ).

ـ خ ـ

٤٤ ـ **خصائص أميرالمؤمنين عليّ**، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى (٣٠٣ هـ)، تحقيق السيد جعفر الحسيني (معاصر) ط قم.

ـ د ـ

٤٥ ـ **الدّر المنثور في التفسير المأثور**، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي المتفوى (٩١١ هـ).

ـ ذ ـ

٤٦ ـ **ذخائر العقبىٰ**، محبّ الدين أحمد بن عبدالله الطبري المتوفى (٦٩٤ هـ).

- ر -

٤٧ ـ رجال الكشي «اختيار معرفة الرجال»، محمّد بن الحسن الطوسي المتوفى (٤٦٠ هـ).

٤٨ ـ روح المعاني في تفسير القرآن، محمّد بن عبدالله الحسيني الآلوسي المتوفى (١٢٧٠ هـ).

٤٩ ـ الرياض النضرة في مناقب العشرة، محبّ الدين أحمد بن عبدالله الطبري المتوفى (٦٩٤ هـ).

- ز -

٥٠ ـ زاد المسير (تفسير)، عبدالرحمن بن عليّ بن محمّد الجوزي القرشي البغدادي المتوفى (٥٩٧ هـ).

- س -

٥١ ـ سر العالمين وكشف ما في الدارين، محمّد بن محمّد أبو حامد الغزالي المتوفى (٥٠٥ هـ).

٥٢ ـ سفر التكوين ـ العهد القديم ـ التوراة.

٥٣ ـ سنن ابن ماجة، محمّد بن يزيد بن ماجة القزويني المتوفى (٢٧٥هـ) .

٥٤ ـ سنن الترمذي، محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى (٢٩٧هـ) .

٥٥ـ **سنن الدارقطني**، عليّ بن عمر الدارقطني المتوفى (٣٨٥ هـ).
٥٦ـ **سنن الدارمي**، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي المتوفى (٢٥٥ هـ).
٥٧ـ **السنن الكبري البيهقي**، أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي، المتوفى (٤٥٨ هـ).
٥٨ـ **السنن الكبرى النسائي**، أحمد بن شعيب بن عليّ النسائي المتوفى (٣٠٣ هـ).
٥٩ـ **السيرة الحلبية**، عليّ بن برهان الدين الحلبي التوفى (١٠٤٤ هـ).

ـ ش ـ

٦٠ـ **شرح السنّة النبويّة**، الحسين بن مسعود بن محمّد الفرّاء البغوي المتوفى (٥١٠ هـ).
٦١ـ **شرح صحيح الترمذي**، محمّد بن عبدالله الإشبيلي المالكي ابن العربي المتوفى (٥٤٣ هـ).
٦٢ـ **شرح صحيح مسلم**، أبو زكريا يحيىٰ بن شرف الشافعي النووي المتوفى (٦٧٦ هـ).
٦٣ـ **شرح المقاصد**، سعد الدين مسعود بن عمر المتوفى التفتازاني المتوفى (٧٩٣ هـ).
٦٤ـ **شرح المواهب اللّدنية**، أبو عبدالله محمّد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري المالكي المتوفى (١١٢٢ هـ).

٦٥ ـ **شرح نهج البلاغة**، عزّ الدين عبدالحميد بن محمّد بن أبي الحديد المعتزلي المعروف بابن أبي الحديد المتوفى (٦٥٦ هـ).
٦٦ ـ **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**، عبيدالله بن عبدالله بن أحمد الحنفي النسيابوري المعروف بالحاكم الحسكاني المتوفى (٤٧٠هـ).

ـ ص ـ

٦٧ ـ **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)**، إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى (٣٩٣ هـ).
٦٨ ـ **صحيح البخاري**، محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري المتوفى (٢٥٦ هـ).
٦٩ ـ **صحيح الترمذي = سنن الترمذي = الجامع الصحيح**، ط بيروت.
٧٠ ـ **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى (٢٦١ هـ).
٧١ ـ **الصواعق المحرقة**، أحمد بن حجر الهيتمي المكّي المتوفى (٩٧٤ هـ)، ط الميمنية وط المحمّدية مصر.

ـ ط ـ

٧٢ ـ **الطبقات الكبرى**، أبو عبدالله محمّد بن سعد بن منيع الزهري البصري المتوفى (٢٣٠ هـ).

ـ ف ـ

٧٣ ـ **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني المتوفى (٨٥٢ هـ).

٧٤ ـ **فتح البيان في مقاصد القرآن**، صديق حسن خان القنوجي المتوفى (١٣٠٢ هـ).

٧٥ ـ **فتح القدير**، محمّد بن عليّ بن محمّد الشوكاني المتوفى (١٢٥٠هـ).

٧٦ ـ **الفرق بين الفِرق**، عبدالقاهر البغدادي المتوفى (٤٢٩ هـ).

٧٧ ـ **الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري المتوفى (٣٩٥ هـ).

٧٨ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم الأندلسي المتوفى (٤٥٦ هـ).

٧٩ ـ **الفصول المهمة في معرفة الأئمة** عليهم السلام، عليّ بن أحمد المالكي المكّي المشهور بابن الصباغ المالكي المتوفى (٨٥٥ هـ).

ـ ق ـ

٨٠ ـ **القاموس المحيط**، محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي المتوفى (٨١٦أو ٨١٧هـ).

٨١ ـ **قطف الأزهار في كشف الأسرار (أسرار التنزيل)**، جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١ هـ).

- ك -

٨٢ - **كتاب السنن**، أحمد بن أبي عاصم عمر الشيباني المتوفى (٢٨٧ هـ).

٨٣ - **الكشّاف في تفسير القرآن**، محمود بن عمر بن محمّد بن أحمد الزمخشري المتوفى (٥٣٨ هـ).

٨٤ - **كفاية الطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام**، محمّد بن يوسف بن محمّد الكنجي الشافعي المتوفى (٦٥٨ هـ) ط الحيدرية وط الغري النجف.

٨٥ - **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، علاء الدين عليّ المتقي بن حسام الدين الهندي المتوفى (٩٧٥ هـ) ط ٢.

- ل -

٨٦ - **لسان العرب**، محمّد بن مكرم بن منظور المصري المتوفى (٧١١هـ).

٨٧ - **لباب النقول في أسباب النزول**، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي المتوفى (٩١١ هـ).

- م -

٨٨ - **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، نور الدين بن عليّ بن أبي بكر الهيثمي المتوفى (٨٠٧هـ).

٨٩ـ **مجموعة مذكرات «شيعة»**، هنري كوربان.

٩٠ـ **المراجعات**، السيّد شرف الدين الموسوي العاملي المتوفى (١٣٧٧ هـ)، تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ط ١ (١٤٢٢هـ) قم.

٩١ـ **المستدرك على الصحيحين**، محمّد بن عبدالله الحاكم النسيابوري المتوفى (٤٠٥ هـ).

٩٢ـ **مسند أحمد**، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني المتوفى (٢٤١هـ)، ط مؤسسة التاريخ الإسلامي.

٩٣ـ **المصنف ابن شيبة**، عبدالله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفي العبسي المتوفى (٢٣٥ هـ).

٩٤ـ **المصنف**، أبوبكر بعدالرزاق بن همام الصنعاني المتوفى (٢١٢هـ).

٩٥ـ **مطالب السؤول**، محمّد بن طلحة الشافعي المتوفى (٦٥٤ هـ)، ط طهران وط النجف.

٩٦ـ **معالم التنزيل (تفسير البغوي)**، الحسين بن مسعود الفرّاء البغوي الشافعي، المتوفى (٥١٦ هـ) المطبوع بهامش تفسير الخازن.

٩٧ـ **المعجم الأوسط**، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني المتوفى (٣٦٠ هـ).

٩٨ـ **المعجم الصغير**، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني المتوفى (٣٦٠ هـ).

٩٩ ـ **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني المتوفى (٣٦٠هـ) .

١٠٠ ـ **المغني**، عبدالله بن قدامة المتوفى (٦٢٠ هـ).

١٠١ ـ **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، الحسين بن محمّد بن المفضل الراغب الإصفهاني المتوفى (٤٢٥أو ٥٥٢).

١٠٢ ـ **مقاتل الطالبيين**، أبو الفرج عليّ بن الحسين بن محمّد الإصفهاني المتوفى (٣٥٦ هـ).

١٠٣ ـ **المقالات والفرق وأسمائها وصنوفها**، سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمي المتوفى (٢٩٩ هـ).

١٠٤ ـ **مقالات الإسلاميين**، أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري المتوفى (٣٢٤ هـ) .

١٠٥ ـ **مناقب آل أبي طالب**، أبوجعفر رشيد الدين محمّد بن عليّ بن شهرآشوب المازندراني المتوفى (٥٨٨ هـ).

١٠٦ ـ **المناقب**، الموفق بن أحمد بن محمّد المكّي الخوارزمي المتوفى (٥٦٨ هـ).

١٠٧ ـ **مناهج خمسة في الاستدلال على إمامة أهل البيت** عليهم السلام، (معاصر).

١٠٨ ـ **منتخب كنز العمال**، عليّ المتقي بن حسان الدين الهندي المتوفى (٩٧٥ هـ)، المطبوع بهامش مسند أحمد.

١٠٩ ـ **منهاج السنّة النبويّة**، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرّاني المتوفى (٧٢٨ هـ).

١١٠ ـ **الموافقات (أخبار الموفقيات)**، زبير بن بكار المتوفى (٢٥٦ هـ).
١١١ ـ **الموطأ**، مالك بن أنس المتوفى (١٧٩ هـ).
١١٢ ـ **ميزان الاعتدال**، أبو عبدالله شمس الدين بن محمّد بن أحمد الذهبي المتوفى (٧٤٨ هـ).
١١٣ ـ **الميزان في تفسير القرآن**، السيّد محمّد حسين الطباطبائي التبريزي المتوفى (١٤٠٢ هـ).

ـ ن ـ

١١٤ ـ **نظام الحكم والإدارة في الإسلام**، محمّد مهدي شمس الدين.
١١٥ ـ **النظام السياسي للدولة الإسلامية**، محمّد سليم عوا (معاصر).
١١٦ ـ **نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين**، محمّد بن يوسف بن حسن بن محمّد الزرندي الحنفي المدني المتوفى (٧٥٠ هـ).
١١٧ ـ **نور الأبصار في مناقب آل بيت النبيّ المختار**، مؤمن بن حسن مؤمن الشبلنجي المتوفى (١٢٩٨ هـ).
١١٨ ـ **النهاية في غريب الحديث**، مبارك بن محمّد الجزري ابن الأثير المتوفى (٦٠٦ هـ).
١١٩ ـ **نهج البلاغة**، الإمام عليّ بن أبي طالب المتوفى (٤٠ هـ) جمعه ورتّبه الشريف الرضي المتوفى (٤٠٦ هـ)، شرح محمّد عبده المتوفى (١٣٥٣ هـ).

١٢٠ ـ **نيل الأوطار**، محمّد بن عليّ بن محمّد الشوكاني المتوفى (١٢٥٠هـ) .

ـ هـ ـ

١٢١ ـ **هداية العقول الى مطالب الأُصول**، السيّد راحت الرضوي الكوبال بوري المولود (١٢٩٧هـ).

١٢٢ ـ **هداية العقول في شرح كفاية الأُصول**، فتاح بن محمّد عليّ بن نور الله الشهيدي التبريزي.

ـ ي ـ

١٢٣ ـ **ينابيع المودّة**، سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي المتوفى (١٢٩٤هـ).

الفهرس